فِكْرٌ وَفَن

٨

أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا
خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ
يَحْزَنُونَ

" يونس ٦١ "

WAHRLICH,
DIE FREUNDE GOTTES
FÜRCHTEN SICH NICHT
UND NICHT TRAUERN SIE.

فكر وفن

العدد الثامن ١٩٦٦ العام الرابع

يصدرها: البرت تايلا و اناماري شيمل

الفهرست

٤ فرنر هايزنبرج: المنهج بين العلم الطبيعي والمسرح السريالي
Werner Heisenberg: Beziehungen zwischen Naturwissenschaft und moderner Kunst

٦ محمد يحيى الهاشمي: ذكرى المربى الألماني الكبير ادوارد شبرانغر
M.Y. Haschmi: Erinnerungen an Eduard Spranger

٣٦ يونس ذو النون · **Der Prophet Jonas**

٣٢ فيتوس دروشر: النخبة الذكية من الحيوانات البحرية — الدلافين تصلح لارشاد الغواصات على نحو مثالى
Vitus Dröscher: Die Intellektuellen des Meeres

٣٥ هانس يوخيم اوتروم: لغة الحيوان · **Hans Joachim Autrum: Die Sprache der Tiere**

٤٣ **Rainer Maria Rilke: Delphine**

٤٤ محمد علي حشيشو: ورقة من تاريخ الاستشراق الالماني: رحلات نيبور وزيتسن وبوركهارت ومن سبقهم من الألمان الى البلاد العربية
M. A. Hachicho: Aus der Geschichte der deutschen Orientalistik: Die Reisen Niebuhrs, Seetzens und Burckhardts und ihrer Vorgänger nach Arabien.

٥٩ جرد-روديجر پوئين: مدينة درعية الخرابة · **Gerd-Rüdiger Puin: Dir'iya**

يقدم الناشر ودار النشر شكرهم لكل من شرفهم بمعونته فى تحضير هذه المجموعة
وبدون مساعدتهم لكان من المحال ان تحصل هذه المجموعة على شكلها الحالى الجميل
ننشد القراء الكرام ان يداوموا فى ارسال معاونتهم وآرائهم القيمة ونحن لهم من الشاكرين

ترجمات: Dr. Muhammad Ali Hachicho, Köln; Dr. M. A. Ibrahim, Winterthur; Dr. Arnold Hottinger, Gerd-Rüdiger Puin, Wildenroth; Magdi Youssef, Bonn.

FIKRUN WA FANN

Nr. 8 **1966** **4. Jah**

Herausgeber:
Albert Theile und Annemarie Schimm

الفهرست

٦٣ زيجريد كاله: هل الأدب الالمانى المعاصر ادب ملتزم؟
Sigrid Kahle: Ist die moderne deutsche Literatur engagiert?

٧٣ مارى لويزه كاشنيتز: الطفلة البدينة · **Marie Luise Kaschnitz: Das dicke Kind**

٧٣ احمد عبد الجبار: أغنية الشاطىء · **Ahmad Abdul Jabbar: Sänge des Strandes**

٧٨ من روائع المصوغات الذهبية الألمانية: حول موضوع عيد ميلاد الامبراطور المغولى فى قصره بمدينة دلهى
Am Hofe des Großmoguls. Ein Meisterwerk deutscher Goldschmiedekunst

٨٥ قصائد ألمانية لشاعرين فارسيين · **Zwei iranische Dichter in Deutschland**

٨٨ تاريخ

٩٠ طلائع الكتب

صورتا الغلافين: سمكتان مسمتان من الابحار الجنوبية
(Pterois, Inimicus filamentosus)
رسمتهما كورنليا هونجر بتسوريخ.
نشكر الفنانة ودار نشر «دو — اطلانتيس» بتسوريخ لتصر يحهما لنا بنشر هاتين اللوحتين

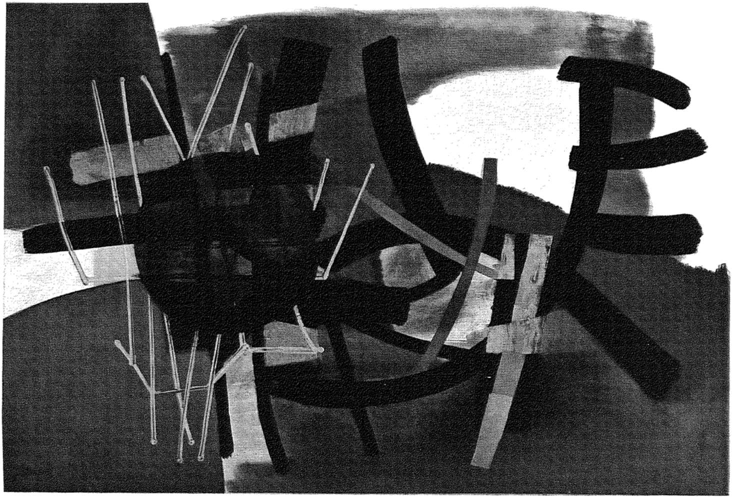
دار النشر: Übersee-Verlag, Hamburg 36, Neue Rabenstr. 28, Bundesrepublik Deutschland
تظهر مجلة "فكر وفن" العربية موقتا مرتين فى السنة – الاشتراك: ١٠ مارك ألمانى. – النسخة الواحدة: ٦,٠٠ مارك ألمانى؛ ثمن الاشتراك المخفض للطلبة:
٣ مارك المانى، النسخة الواحدة: ماركان. – تقدم طلبات الاشتراك إلى دار النشر
تصنع الكليشيهات: Chemiegraphische Kunstanstalt Friedrich Heitgres, Hamburg
الطباعة: Druck: J. J. Augustin, Buchdruckerei, Glückstadt ·
فى سنة ١٩٦٦ بطرف © 1966 by Albert Theile
ادارة التحرير: Adresse der Redaktion: Albert Theile, Unterägeri, Zug, Switzerland

المنهج بين العلم الطبيعى و المسرح السريالى

بقلم فرنر هايزنبرج

ما هى الذرة بالفعل؟ أهى موجة أم جسم؟ إن إفادتنا عن ذلك تتوقف على ما نفعله بالذرة. فهذه الجزيئات الأولية فعلية بمعنى أنها ذات أثر ومفعول، ولكن ليس بالمعنى الذى يترادف فى أذهاننا من خلال تجاربنا اليومية. أى — بعبارة أخرى — أنه لم يعد فى الامكان تحديد لحظة الوجود الفعلى على نحوموضوعى تام. فالالكترون ليس بالضرورة شىء فى حد ذاته بقدرما هو إفادتنا عما نعرفه عن هذا الشىء. ومن هنا تتفجرحدود العلوم الطبيعية الكلاسيكية. فقد أصبح الآن لا ينتمى إلى مجال الكيان بالفعل وميدان العلم ما نراه ونلمسه ونملك أن ندركه موضوعيا فحسب، وإنما كذلك ما يدور فى أفكارنا. إذ لم يعد فى الامكان فصم كلى هذين الجانبين عن بعضهما على ذلك النحو الحاسم القاطع الذى يفترضه الفكر العلمى. وفى هذه العمليات التى تمضى فى مجال أحد العلوم، تمارس سلفا طائفة من الأفكار التى يطبقها الناس بالضرورة فيما بعد على كل ما يتعلق بتفكيرهم. وهكذا ترتسم فى الطبيعة النووية المعالم الأولى للطابع الفكرى فى هذا العصر. فعندما تعتلى خشبة المسرح فى إحدى الروايات السريالية شخصيات لا تعيش سوى فى مخيلة الآخرين، كان ذلك امتدادا مماثلا للواقع الملموس.

ترجمة: مجدى يوسف



فريتس ڤنتر : ضياء أصفر Fritz Winter: Gelbes Licht
عن كتاب : Gerhard Händler: German Painting in Our Time. دار نشر رمبراند، برلين. (Rembrandt-Verlag, Berlin)

ذكرى المربّي الألماني الكبير ادوارد شبرانغر

بقلم محمّد يحيى الهاشمي

وانما الامم الاخلاق ما بقيت
فإن همو ذهبت اخلاقهم ذهبوا (شوقى)

بهذا الشعر لشوقى افتتح مقالى عن ذكرى المربى الالمانى الكبير ادوارد شبرانغر الذى يعبر عن نفسية هذا المربى الكبير والذى انتقل منذ مدة قريبة الى الملأ الأعلى، بعد ان بلغ الواحد الثمانين من العمر بمدة قليلة.

من عرف المانيا منذ ثلث قرن شاهد مرور كوارث عديدة عليها. وقد يتساءل الانسان ما هو السر فى امكان نهوضها مرة اخرى؟ وهذا العجب يزول عندما يشاهد المرء التربية الصحيحة التى اتيحت لهذا الشعب ان يتربّاها ووجود شخصيات مربية امثال هذا المربى الكبير الذى اتيحت لمحرر هذه الاسطر فرصة سماع محاضراته القيمة والعميقة الخالدة على مدى الدهور، واداء للواجب لابد من تدوين الذكريات عنه على صفحات مجلة «فكر وفن».

ولد المربى والفيلسوف والعالم النفسى الكبير المعروف فى ٢٧ حزيران (يونيو) ١٨٨٢ فى ليشتر فيلده من ضواحى برلين، وقد نال درجة الدكتوراة عام ١٩٠٥ فى برلين ايضا. وبدأ بالتدريس عام ١٩٠٩ ومنذ عام ١٩٢٠ حتى عام ١٩٤٦ كان استاذا فى جامعة برلين لفن التربية، وقبل بدء الحرب العالمية الثانية استدعى الى اليابان وحاضر هناك فى جامعة طوكيو، لان اليابانيين ادركوا عبقريته وارادوا الاستفادة منها فى تهيئة نشىء جديد صالح للحياة يعرف واجباته القومية والانسانية العامة. وقد وجد بعد الحرب العالمية الثانية مدة قصيرة رئيسا لجامعة برلين، ولكن سرعان ما تركها ولبى دعوته الى جامعة توبينغن، تلك المدينة الالمانية الأصيلة والرومانتيكية والتى كانت من اجل كاتب المقال اول مدينة تعرف عليها منذ اربعين عاما. وقد بقى استاذا فيها الى ان اغمض عينيه الى الراحة الابدية وذلك فى ١٧ ايلول (سبتمبر) ١٩٦٣ اى بعد ان بلغ الواحد والثمانين من العمر بشهرين وواحد وعشرين يوما.

ان الآثار النفسية والفلسفية والتربوية التى خلفها لنا هذا المفكر الكبير هى عديدة يمكنها ان تملأ مكتبة بأسرها، وكان يجد اهم واجب من واجباته التربوية ايجاد الانسجام بين الفردية والمجتمع، لا ان يضحى المرء بالواحدة من اجل الاخرى. وان كتابه «نفسية الشباب» قد ترجم الى ثمان لغات. و الاستاذ لوڤاريس احد اساتذة الفلسفة والالهيات فى اثينا ووزير معارف اليونان سابقا والذى كان لمحرر هذه الاسطر حظ زيارته فى وطنه عام ١٩٥٩ اثناء رجوعه من اسبانيا واشتراكه فى المؤتمر الدولى التاسع لتاريخ العلوم، قد ترجم ايضا هذا الاثر الفريد الى اللغة اليونانية وهو الذى كتب كلمة قيمة فى مجلة «اونيڤرسيتاس» شتوتغارت عن هذا العالم كفيلسوف ومفسر لعالم الفكر وذلك فى عدد حزيران (يونيو) ١٩٥٧ عندما بلغ ذلك المفكر الكبير الخامسة والسبعين، نرى لا بأس ان نقتطف منها بعض المقاطع:

«ان ادوارد شبرانغر اتصل بصورة حية مع جميع التيارات الفكرية المعاصرة، وكل ما ابدعه يكوّن وحدة عضوية منسجمة. ويقول ايضا: « اذا كان اتجاه شبرانغر نحو حياة فكرية فهو لم يهمل ايضا عالم الطبيعة. ففى كتاباته واحاديثه نستدل على معرفة واسعة بأساليب ونتائج العلوم الطبيعية وخاصة ما يخص البحث عن الحياة تلك البحوث التى اصبحت فى المدة الاخيرة لا ينظر اليها كشىء خال من الفكر. ويجد شبرانغر ان الميكانيكية المحضة وحدها لا تكفى كمبدأ وحيد فى تفسير الطبيعة. وهو يشعر ايضا بان فى المملكة العضوية غائية لها معنى بديعى وترتكز على اساس فكرى عالمى والتى تحقق كل شىء بقدرتها وروحانيتها.» ويسترسل بعد ذلك: «ولكن كما بينا فان بحثه يتناول عالم الفكر وقد عرف تفريقه عن عالم الطبيعة تمام التفريق. وقد نرى هنا ايجاد استطلاعات جديدة لها صبغة الاستقرار تتعلق بعلم النفس وفلسفة الحضارة. وكان يجعل رسالته بمقدرتها النفوذ فى الامور المتباينة، وان غناه بالوجود الفكرى الروحى مكّنه لاعطاء مغزى لعالم الاجتماع التاريخى رغما عن تعدده المحير. ومن البناء الفردى يشيّد صرح فوق الفردية الفكرية. وهو بذلك لا يشبه هيغل الذى يقول بوجود الروح العالمية، بل يسعى لايجاد المناسبات بين القيم والحواس من ناحية الاشتباك الجوهرى فى الاستيعاب

النفسى والفكرى وبصورة اكثر من ذلك، فان الانسان يرتفع عن الحيوان وعن الحوادث الزمنية الماضية فى ابداعه الحضارى، واخيرا يجد جدارة الانسان فى التلاقى مع الله وذلك بفضل البصيص الإلهى الذى تحمله الروح. وان بين الفردية والوجود الفكرى انظمة مشتبكة من اجل اعطاء المغزى، وهكذا فان (الأنا) تكون بمناسبات عديدة مع التفسير. وان المناسبة بين الفردية السطحية والماهية المبصرة خفاياً بناء الحياة الفكرية. وان الواسطة للولوج فى تلك المعميات هى الفهم الذى يقابل تماما طريقة المعرفة فى الحوادث الفكرية.»

يشير لوڤاريس ايضا بان منهج المعرفة لعلم الفكر يجب علينا ان لا نبدله مع مقدرة الولوج عن طريق الشعور للفليسوف ڤوندت، ولا ببساطة الاختبار المتأخر ل «ديلتاى»، بل ان رسالة شبرانغر تشمل ايجاد مناسبات فكرية بشكل اعطاء مغازى تامة للمعرفة لها الصلاحية الموضوعية. فهو اذن يتغلغل فى المناسبات الباطنية ويسعى لاحتواء المعنى اى القيمة والاهمية، وكيف ان هذه الفكرة منتظمة ضمن نطاق القيمة من حيث هى. اذن فان الوزن الاساسى يضعه شبرانغر فى بحثه على احتواء المعنى للبناء الفكرى بصورة عامة وفى الغاية ايضا بوجه خاص. وعلى هذا فهو يريد رؤية مظاهر الفكر بصورة صحيحة.

ان الفلسفة الحضارية لشبرانغر حسب رأى لوڤاريس هى حية ومن قيمة لامتناهية، ويبقى الانسان ككائن اخلاقى هو المقرر. وان حياة حضارة ما متعلقة بحملة الحضارة لاحياء الذين يعطون تفسيرا لفوق الفردية وان هذا معناه بان كل حضارة فى النهاية ترتكز على قناعة القيمة والتى يمكن ان تستنتج منها دعائم لا تنهار. ان هذه القناعة يلزم ان تكون من طبيعة دينية ميتافيزيائية وتفرض بالمناسبة التاريخية فرضية الخلود الانسانى. ويرى — لوڤاريس — رسائل شبرانغر غنية بالفكر والالهام والذى اقتبسه بالاصغاء الى الاصوات العميقة والمسكوت عنها والتى تنبع من الانسان الاصيل سواء كان ذلك من ذاته او فى ماقيل عنه. وان اثره يتوسع تدريجيا الى دوائر فكرية جديدة والتى هى من اصل مركز واحد الا وهو العالم الباطنى للشخص للوصول فى النهاية الى ذروة السمو.

ان نهاية السر وأسمى نتيجة الجهد تبقى من اجل شبرانغر، كما من اجل الشاعر جوته (كما يقول لوڤاريس) الفكرة والحب. وانه لمن المفهوم بالذات ان يجلب شبرانغر اليه فى مختلف الاوساط أناسا يقدرونه فى جميع العالم وذلك نظرا لتعاليمه الفنية والمثالية فى تفسير الحياة ولرغبته فى

الاستاذ ادوارد شبرانغر فى خريف عمره.

معرفة الحقيقة التى لا تعرف الرشوة وللغته الفنية البديعة، وليس اخيرا لخصائص شخصيته الانسانية بكل ما يتطلب هذا المفهوم من معنى. ان عمله يغنى ويوسع دائرة الاعتبار ويدعو الى الخلاص ويضرم نار الايمان بتلك القوى الفكرية الدافعة. ويوقظ ذلك الشوق الذى عاش وعمل من اجله. وهكذا فاننا يلزم ان نعتبره كأحد المكيفين للحياة الكبار فى زماننا الحاضر.
هذا هو خلاصة ما قاله عنه ذلك المفكر اليونانى العظيم المعاصر الذى طواه ايضا الثرى واصبح فكرة ومثلا.
ان هذه الشخصية المربية الالمانية الفذة كانت تمشى طريقها فى الحياة بهدوء العالم الرزين والحكيم المدبر. ليس من الشخصيات المجهولة فى الشرق العربى فقد عرفه مواطنى اثناء وجودهم للدراسة فى برلين. فكل من كان يسمع لمحاضراته كان يعجب اعجابا زائدا بها، ويود لو ان الفرصة اتيحت له فى متابعة سماع هذه المحاضرات القيمة

سواء كان ذلك فى التربية او الاخلاق او غيرها من المواضيع. وقد كنت اشعر وانا اسمع لمحاضراته كأن هناك صديقا حميما يعرف ما يجول فى الخاطر وما يحرك النفس البشرية من لواعج وما يثيرها من رغبات وما ينتابها من مخاوف وازمات وكل ذلك بلغة فنية فريدة واسلوب بديع وتعمق فى الموضوع وصوت جذاب ينادى اعماق الضمير. لا نداء المسيطر المستبد، بل نداء الحكيم الفريد، فيبسط المواضيع والطرق المختلفة والمشاكل المتباينة ويترك للسامع فرصة التقرير والاختيار. فهو داعى الانطلاق والحرية. لا الكبت والعبودية. كانت قاعة المحاضرة التى كان يلقى فيها كبيرة جدا. وغالبا ما كانت فى القاعة الاولى ومع ذلك كان الصمت والخشوع يسود الجميع وكأن المستمعين على رؤوسهم الطير. واذا رميت الابرة كنت تسمع صوتها. فالصمت يسود الا صوت المحاضر لا المجلجل والمدوّى بل بنبرة حليمة ولطيفة.

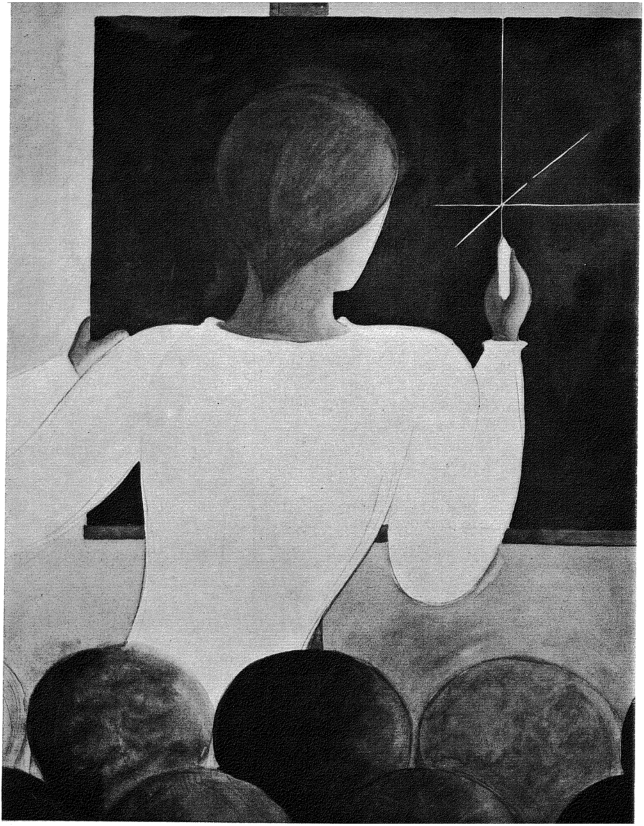
فى اواخر عام ١٩٣٧ غادرت برلين الى سوريا ولم اسمع عن هذا العالم النحرير شيئا. ولما دعيت الى جامعة شتوتغارت الهندسية فى صيف عام ١٩٥٥ لأحاضر فى كلية الفلسفة والعلوم الفكرية عن الفلسفة والعلوم الطبيعية العربية على هامش الذكرى الالفية لابن سينا قرأت له فى مجلة «الاونيفرسيتاس» المذكورة والتى لى الشرف ان اكون من هيئة تحريرها. عن معاشرة الانسان لنفسه وقد نشر ذلك فى هذه المجلة فى عدد حزيران (يونيو) ١٩٥٤. تحدث فى هذا المقال عن طبائع البشر فى معاشرتهم لأنفسهم حتى ولو كانوا فى عزلة منفردة. وقد بدأ موضوعه بقوله: «طوبى لذلك الانسان الذى يقدر اختيار معاشرين من المستخدمين والتجار والموظفين، ومهما اراد الابتعاد عن اى شخص يريد معاشرته لا يمكنه الابتعاد عن معاشرة نفسه.» ويرى ان مثل هذه المعاشرة يلزم ان تأتى بنتائج حسنة. وقد اشار فى مقاله هذا الى كتاب النبيل فون كنيغه بعنوان «معاشرة الناس لبعضهم بعضا» والذى فيه فصل عن معاشرة الانسان لنفسه. ويقول ان هذا الكتاب ظهر فى نفس السنة التى ظهر فيها نقد العقل العملى للفيلسوف الالمانى الشهير «كانت».

يبين شبرانغر الأساليب المختلفة التى يعامل الانسان فيها نفسه. من معاملة قاسية الى متوسطة الى غير ذلك. وفيما يقوله بأن السيطرة على الجسم ليس معناه السيطرة على الروح. فهناك معاشرة للجسم والروح. والكلام عن الروح فيما يصرح به شبرانغر عند الغربيين هو كمن يتحدث عن ارض غير مكتشفة.

فى اول مرحلة من مرحلة الذات وخاصة عند الطفل لا يعرف الانسان عن حياته الذاتية الشخصية، فاذا اشتهى شيئا فانه لا ينظر للدوافع الذاتية ولكنه ينظر للشىء المشتهى كمحور تفكيرة. ولكن لا يبدأ دور النضوج الا ويتعرف الى ذاته فيراها خارجة عن العالم الخارجى لها كيانها وذاتيتها. وفى كل مناسبة فللانسان ذاتية خاصة كتاجر واب ومسافر ومحب ... الخ ففى كل مناسبة موضوعية ذاتية خاصة. ويتساء ل شبرانغر ما هى تلك الذاتية السامية رغم كل المناسبات الخارجية المختلفة؟ ويجيب على هذا السؤال بأن الانسان ليس له خاصية او بالاحرى طبيعة واحدة. بل طبائع متعددة، وهذا ما يجعل معاشرة الانسان ذاته أمرا صعبا ومعقدا. ولتسهيل المعاشرة يلزم ان يكون فى الانسان وجود واحد يعرف هذه الطبائع المختلفة والمتباينة ويوجهها ويهيئها ويسيطر عليها. وفى الحقيقة فان صعوبة السيطرة على النفس هى قديمة، فقد جاء فى امثال سليمان: «ومالك نفسه خير من يفتح مدينة». واشارة الى هذا الكفاح النفسى جاء فى القرآن الكريم: «ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها قد افلح من ذكّاها وخاب من دسّاها». وقد جاء فى إنجيل متى الاصحاح السادس عشر الآية ٢٦: «ماذا ينتفع الانسان لو ربح العالم كله وخسر نفسه.» والى صعوبة ضبط النفس يقول المعرى:

والمرء يعيه قود النفس مصحبة
للخير وهو يقود العسكر اللجبا

ان ضابط نفسه هذا هو كما يسميه شبرانغر «الشخصية المتينة». ولا تكون هذه النتيجة كما بين الا بالجهاد النفسى او كما نطق القرآن الكريم ((والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا)). وفى الحديث النبوى «رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر.» فالجهاد الاصغر هو الحرب والجهاد الاكبر جهاد النفس. ويشير شبرانغر ايضا كما ان هناك نضوجا جسميا. فهناك ايضا نضوج روحى. ولطالما الانسان بعيد عن المعرفة النفسية والفهم الذاتى يرى فى عزلته ومعاشرته لنفسه عذابا اليما. من اجل ذلك يريد الهرب من ذاته لانه لم يكوّنها بعد. انّ هذا الدور من الحياة هو دور العواصف والتحريض. حتى اذا بلغ المرء أشده واستوى انكر هذا الدور ولم يرغب فى تذكره. ورغما عن جميع الازمات التى تنتاب هذا الدور فهو مهم فى نظر شبرانغر من وجهة الدراسة، فيبرزه امامنا كموجه ومربّ لانه يرى الفشل فى التوجيه لا تحمد عقباه. ويتجلى هذا الفشل بمظهرين: اولا بالانقياد الاعمى الى الميول والشهوات او بالحرى وراء حب السيطرة والقهر ثانيا.



معلم يشرح على السبورة، لوحة بالألوان المائية لأوسكار شليمر (١٨٨٨ – ١٩٤٣). Oskar Schlemmer, Lehrer an der Tafel
وهى ضمن مجموعة خاصة بمدينة ڤيسبادن
نقدم شكرنا لدار نشر «هاتيه» Hatje بمدينة شتوتجارت – باد كانشتاد لتصريحها لنا بنشر هذه اللوحة.

فينتهى المرء بان يكون شريرا وطاغية مستبدة. وان علم نفس الاعماق يعالج مثل هذه الاخطاء التى تقع فيها الشخصية وخاصة فى دور تكوّنها. والمناسبات مع البشر فى الحقيقة تكون على قدر تلك التربية النفسية سواء ما كان منها صحيحا او خاطئا.

امـا بالفـن فـأن كانت مباشرة المرء لنفسه صحيحة بحيث يمكن ضبطها دون ان يكون زائفا او مستبدا مشياً على المبدأ القائل ((الحرية ضمن نطاق القانون)) وعند الوصول الى مستوى النضوج المطلوب ان لا يمشى وراء الواجب الخشن المخيف كما تطلب «كانت» والذى نقده كل من الشاعر شيللر والبحاثة الكبير ويلهللم فون هومبولدت بصورة قوية، بل يقتضى الاستعاضة عنه بالثقة والأمانة. وعلى كـل يرى شبرانغـر بضـرورة عـدم الاحتقـار ونبـذ الانسان هذا الصوت الإلهى فى باطنه وجعله عضوا اشلا. ان الذاتية السامية فى الانسان هى وثيقة الطبيعـة الخالـدة ولا يكون الانسان مغبوطا اذا علم ان خطأه لم يدر به احد وانه بين الناس من النبلاء الشرفاء، بل يلزم ان يعرف ذلك فى قرارة ذاته بينه وبين نفسه، فالمعول عند شبرانغر اذن على يقظة الذات ونداء الضمير الحى وهذه هى عنده فكرة التقوى الدينية، ويستشهد بقول الشاعر:

«بصوت هادئ يتكلم الإله فى صدورنا
بهدوء وبوعى يشير الينا
بما يلزم اقراره ومايلزم الابتعاد عنه»

يرى شبرانغـر فى الزمـان الحاضر المشكلـة الكبرى بأنـه كمرب لايكتفى بايجاد الحلول، بل يبغى تطبيق امثال هذه الحلول على ابناء الجيل ايضا، وبذلك يكون قد نفّذ رسالته التربوية على الوجه الاكمل. ان هذه الطرقات الباطنة (كمايصرح شبرانغر) ولا يعرفها انسان اليوم، وقد يعبر بقوله: «ليس عندى الان اى وقت فى الرجوع الى ذاتى، ان الحكمة المنقوشة فى معبد دلفى — اعرف نفسك — لا يشعر بها، فالحياة الباطنية اصبحت دون اى اعتناء ومن تذوّق الجمال والابداع يلزم ان يعتنى بتلك المعاشرة، فان عدّها من اللغو كانت لها عواقبها الوخيمة، فالخيال ليس هو من اللغو، بل هو المساهمة فى كيفية رؤية الله العالم من فوق» ان الاتجـاه نحـو السرور وازدياد القـدرة عـلى الانتاج فقط لا يحل المشكلة.

لا يرى شبرانغر المخدّر فى الكحول والافيون فقط، بل يراه فى كل شيء يبعد عن تهيئة النفس لان تكوّن ذاتها، فيشمل هذا التخدير ايضا الغلو فى الرياضة والملاهى والمذياع وغير ذلك. وينصحنا بلزوم البحث عن ذاتيتنا والرجوع اليها ثانية، ويشير بهذه المناسبة الى اعترافات اوغسطين والتى هى من اولها الى آخرها كشوف الذات الباطنية. ويلزم ان لا تكون حياة الباطن حياة مَرَضية، كما يذكر جوته فى بطله ڤرتر القائل «ارى قلبى كطفل مريض»، بل حياة صحية سوية. وان الوضع المرضى يفضى الى الشلل فى العمل، وهنا ينطبق القول المأثور: «ان العيد الحقيقى للرجل العمل». فالمعاشرة الذاتية تقضى دوما الفحص الذاتى (كما يروى شبرانغر عن سقراط).

اعقب شبرانغر هـذا المقال بمقـال آخر: «معاشرة المرء للناس»، وذلك فى نفس المجلة حزيران (يونيو) ١٩٥٦، وبين فيه ذلك الانسجام الذى يلزم ان يكون بين الناس فى معاشرتهم لبعضهم بعضا.

امـا موضوعه الذى ألّفه عن المواصلات العالمية والحضارة الفكـرية والـذى نشره فى نفس المجلـة تشرين الاول (اكتوبر) ١٩٥٦ بيّن فيه هذا المفكر باننا نعيش فى عهد السياسة العالمية والاقتصاد العالمى والمواصلات العالمية ويرجو ان لا يكون عهدنا عهود حروبات عالمية، فيلزم على البشرية اليوم ان تكون اكثر تعقلا ووعيا، ساعية للتفاهم العالمى والاخاء الانسانى والسلام العام الشامل. وحتى فى عدم وجود كوارث عالمية يرى هذا المفكر بقاء البشرية كلها على وتيرة واحدة فيه خطر ضياع الخاصية الذاتية والقابلية القومية، فكيف يجب علينا ان نآلف بين هـذا المجرى الكونى العظيم المحتّم الذى لابد منه وبين تلك الخصائص الذاتية التى هى مرآة كل شعب على حدة، مع كل هذا فهـو يرى ضرورة الانسجام بين تلك الخصـائص القومية والضمير العالمى. ويرى الزمن الحاضر لا يشير فقط الى ظفر الصناعة الحديثة الرائع، بل هو مملوء بالأزمة الحضارية العامة. فالشعور الحاضر ووعى الأزمة يكاد ان يكونان غير قابلين تفريق بعضهما عن بعض. فى الفلسفة الحديثة المسماة بالوجودية النزعتان الا وهما حوادث الحاضر من ضمن التاريخ وقلق الوجود الرابض اذن على عتبة الحاضر والذى يظهر بصورة أزمة، وفى كل مكان نشاهد انعزالية موحشـة حيث تتحطـم التقاليـد الدينية. ويكـاد يكون هذا الوضع على جميع الارض. ويرى من الخطأ المحض الاعتقاد بان الحاضر وحده جدير بايجاد شيء جـديـد يسمى بـ«الـوجـود» اى مـن الـوضع الشخصى المتطرف، ولابد ايضا من الاعتماد على الطرق القـديمـة كمبدأ فى ثقافة الناشئة. فالوجودية التى لا جذر لها على رأيه تبقى غير مثمرة فى تهذيب النشىء ولا يمكنها ان تعطى مقاييس صحيحة من اجل حياة اصيلة وقوية.

يصرح فى هذا الموضوع ايضا بان كل حضارة قومية كان لها فى ناحية الفكر وبصورة خاصة فى تشكيل المثل الاعلى الانسانى حقبة مبدعة. وهو اذ يتكلم عن الشعوب الاوروبية فيرى اساس بنائها الفكرى على التراث اليونانى الرومانى والمسيحية، واخيرا على الحقوب المبدعة التى يبرز فيها وعى الخصائص الذاتية اى على الوعى الناضج للخصائص القومية. ومن غير الشعوب الاوروبية فإنه لا يتكلم الا عن اليابان ذلك الشعب الذى عرفه عن كثب عندما دعى لإلقاء محاضرات فى جامعة طوكيو.

اما استرساله قليلا بايراد امثلة عن الشعب الالمانى. فى عهده الكلاسيكى فنظرا لمعرفته اياه اكثر من كل الشعوب. ويعتقد ان هذه الامثلة جديرة ان تنفع الامم الغربية. يرى هذه الامثلة بالشعر الألمانى الذى ازدهر بين عام. ١٧٧٠— ١٨٣٠ ويذكر بهذه المناسبة جوته وشيللر. وفى نفس الوقت اشراقة الفلسفة العظيمة التى ابتدأت بـ«كانت وهردر». والتى انتهت بنظرة تركيبية فى مجموعة فلسفة هيغل ويتساءل فى هذا المقام ماذا ظهرت هنا من جهود؟.

يرى هنا ظهور فيض من الدراسات عن الدوافع الاساسية والتى تشكل من التقابل مع بعضها بعضا نسيج الحياة الانسانية. وهذا الفيض هو جدير ان يعطى الطابع الحضارى لجميع تلك المنطقة. وقد وصل الفكر حسب تحقيقه الى ذروة يكاد لم يصل اليها فيما بعد. وان جذوره كانت فى الاعماق، وقد دقق كل شىء حتى الاساس الدينى. والعارف يشعر بان الصوفية الالمانية اثرت تأثيرها المتأخر حيث ظهر الايمان المسيحى بصورة جلية. ولقد حصل شىء من التبدل نسبة للكلاسيك حيث لم يبق الأمر فى الشوق عن حياة الآخرة. وكانت الحمية الدينية تتقد وكذلك احتوت حياة الدنيا بالنسبة للمفهوم الإلهى. وان قطعة «فاوست» الشعرية لجوته تشكل حقاً انتاجا ادبيا رائعا وتقود «الى السماء عبر عالم الجحيم». رافعة راية المبدأ الآتى: «لا يستحق الحرية والحياة الا ذلك الذى جاهد فى سبيلها». أما المشكلة الكبرى فى الزمن الحاضر فيراها هذا الحكيم. بان المدنية العصرية لم تنته فى تكوينها بعد، فمن ناحية واحدة قد تقدمت تقدما هائلا ومن ناحية اخرى فهى لا تزال متخلفة ،وان لم يشعر الانسان العصرى فى هذا التخلف. ان التقدم العظيم هو فى الصناعة الحديثة المسماة بالتكنيك وكل ما نجم عنه، والتخلف فى النواحى الادبية والتجديد الاخلاقى الذى يتماشى مع الرقى الصناعى واجدا له أساسا ثابتا لا يتزعزع متجنبا الزلازل الاجتماعية. وقد يظن انه من الممكن القضاء على الاضرار بواسطة تغيير التنظيمات والتدابير الاجتماعية، ولكن فى الحقيقة يلزم اصلاح الاساس الادبى. ويشير ايضا بانه حتى المربى بستالوتسى شعر بان الصناعة الحديثة تطلب طريقة جديدة، سواء كان ذلك من جهة اخلاق الشعب او تربيته.

اذن فان بحاثتنا لا يرى بضرورة السير على نهج القيم التى خلفها الماضى بحذافيرها رغم كل ما فيها من عظمة، بل لابد من ابداع قيم اخلاقية جديدة جديرة ان تتماشى مع الرقى الصناعى سواء كان ذلك من وجهة الانتاج الكبير او التكتل الشعبى او غير ذلك، وهو لا يريد جريا على رأى نيتشه تحطيم الالواح الاخلاقية القديمة لابداع ألواح جديدة (كما عبر عن ذلك فى كتابه الشهير هكذا تكلم زردشت)، بل يريد حسب قانون التطور الاستفادة من الماضى بقدر الامكان وما يسمح به الزمن الحاضر، وهو يدعو الى وضع قيم اخلاقية جديدة. ويرى اخيرا بدء يقظة ابتكار اساسات ادبية، هى تركيب من الماضى والحاضر تتمشى مع تطلبات الزمن ولا تنكر التراث.

قبل الكلام عن آثار شبرنغر التى اتيحت لمحرر هذه الاسطر دراستها لابد من الاشارة الى رسالة حررها عن «بيتهوفن والموسيقى كتعبير عن النظرة الكونية» والتى نشرها مفكرنا فى ايامه الاولى من التدريس عام ١٩٠٩، كما بين ذلك الاستاذ ويبالد غورليت فى العدد الخاص من مجلة اونيفرسيتاس عند بلوغ هذا المفكر الثمانين من عمره. وهذه الدراسة هى من البحوث البعيدة الغور عن الحركات الفكرية المثالية الألمانية، وان تدوين تاريخ الموسيقى يعتنى بصورة خاصة بالملاحظات العائدة لتاريخ الفكر. وهكذا تطمح الموسيقى فى ميادينها ان تنتج ما تنتجه نظرات الكون فى العالم المحسوس المرئى، فتبرز عن طريق التحول العلاقات الفكرية، وتحاول ان تكون فيها اذن اعترافات وقيم اخلاقية وفلسفية. ولا يقتصر ذلك على تعابيرها فحسب، بل يتجاوز الى أعمق ينبوع منشئها. وهكذا فان القواعد الناجمة عن عالم الشعور الشخصى تلعب دورها حتى الى اعمق الشعور الميتافيزيائى ،بجانب ذلك فعلى رأى هذا البحاثة كان يجرى تيار آخر فى فهم الموسيقى عن طريق المؤلف وما هو المقصود من التأليف والمناسبة بين الفنان وروح عصره. ان هذا التيار ينفى كل ما هو بنزعة شعرية فى الموسيقى ويعتمد فى الدرجة الاولى على أشكال الموسيقى وتاريخها. اما العناصر الشكلية فلا يمكن اشتقاقها من روح العصر او من الشخص.

فى السمفونية الخامسة لبيتهوفن يرى شبرانغر تعمق

ڤيلهلم فون كوبل (١٧٦٦ – ١٨٥٣) : فتاة. Wilhelm von Kobell: Junges Mädchen.
عن كتاب ڤالدمار لسنج : «ڤيلهلم فون كوبل» دار نشر بروكمان ، ميونيخ ١٩٦٦. F. Bruckmann, München

ڤيلهلم فون كوبل (١٧٦٦ – ١٨٥٣) : صورة أخيه فرانتس فرديناند . Wilhelm von Kobell: Bildnis des Bruders Franz Ferdinand
كلا اللوحتين محفوظ في مجموعة جيورج شيفر بشفاينفورت.

الاعمال الموضوعية وانتشار النتائج الموسيقية. فى الحقيقة فان الموضوع وتأثيره لا يشمل جميع السمفونية بربطها بوحدة لا انفصام لها، بل يشبه شبرانغر الطريقة الفنية الخاصة باتحادها مع الايحاء القوى والسيطرة على القوة المكيفة ببناء المجموعة الفلسفية للمثالية الالمانية وخاصةعند هيغل ويقتبس قول جوته القائل بانه لم يجد فنانا اكثر طاقة ولا تعمقا فى الباطن مثل هذا الفنان، ويعنى به بيتهوفن. ويجد شبرانغر ان ما صرحت به بتينا برانتانو للشاعر جوته عن موسيقى هذا الموسيقار حاوية على اللب النفسى الصادق، وان من خصائص المثالية الشخصية الحرية التى تفهم العالم عبر القوى الارادية الاخلاقية للشخصية والتى تنفجر من الألم والسرور العميقين. وان من تطاحن القوى المتعادية ينشأ الشعور بالحرية. سواء اكان ذلك فى الحياة او فى الفن.

ان آثار هذا المفكر والبحاثة تدلنا عليه. وان الآثار التى اتيحت لى دراستها له هما أثران هامان. الاول: نفسية الشباب والثانى: مسائل الحضارة للزمن الحاضر.

بحث فى الكتاب الاول جميع مشاكل الشباب من الوجهة النفسية. وها هى ابحاثه فى هذا الموضوع المهمة والطريقة، تجربة وصف الميزات العامة لسن الشباب، حياة الخيال والابداع الخيالى للشباب، شوق الحياة النفسية من الوجهة الجنسية للشباب، علاقة الشوق بالحياة الجنسية، نمو الشباب فى المجتمع، التطور الاخلاقى للشباب، الوعى الحقوقى عند الشباب، الشباب والسياسة، الشباب والمهنة، العلم والعقيدة فى حياة الشباب، التطور الدينى للشباب، اشكال الشعور عند الشباب، وحتى عام ١٩٥٥ كان قد اعيد طباعة هذا الكتاب اربع وعشرين مرة. وقد قدم كتابه الى ارنست غولد بيك المربى الذى تعرف عليه فى وزارة التعليم البروسية فى ايار ١٩١٧ واعجبه اهتمامه بالشباب وايجاد مركز لهم، بعيد عن جميع الهيجانات لا حب فيه ولا بغض لا خوف ولا اندفاع رغم ان العين الباحثة (كما يذكر هذا المفكر) لويلهلم فون هومبولدت كانت تتطلع من غرفته الهادئة الى تمثال الامل وتحت قدم هذا التمثال رقد هذا العبقرى رقاده الابدى فيما بعد. ويعتذر أستاذنا عن عواطفه الجياشة وهو اذ يضع هذا الكتاب بين يدى غولد بيك يرجوه تبيان رأيه الصريح فيه مهما كان شكله من نقد او تهكم او غير ذلك، لانه يجده اجدر فى الكتابة فى هذا الموضوع منه ويرى انه لم يحط فى الموضوع من كل جهاته، اذ يوجد فى حقل التدقيق فى الحياة النفسية للشباب ما هو أغنى من هذا الكتاب، ولكنه يؤكد بانه بحث ودقق حسب طاقته بامان واخلاص ولكن حسب طرزه الخاص الا وهو التعمق فى الحادث الواحد فى الحالات التى يعطى لها تفسيرات عديدة بدلا من نظرة الى كتلة بعيدة عن النظر. وهو يمهد الطريق للنظرة الشاملة، ويأمل بان خلفاءه يحلقون اعلى منه حبا فى التقدم والرقى.

يعتذر لهذا العالم الذى قدم له الكتاب بانه عالج الموضوع من الناحية الموضوعية او بالاحرى الارادة للموضوعية التى من الصعب تطبيقها فى القضايا النفسية، ويجد ايضا مسحة من حب لا يمكنه نكرانه فللكائن الحى حرمة فى نظره، فانه لا يمكنه ان يكون مشرحا فقط لان ذلك لا يتفق مع الكرامة البشرية ولا يمكن رؤية كل شيء بمثل هذا المنظار، وهو يقر بمبدأ الفيلسوف فيخته القائل بأن معرفة الشيء توقظ محبته ويجد كل شيء قابل للنقد والنقاش. ولقد عالج الحياة النفسية من الوجهة السوية ولم يعالجها من ناحية المرض والانحراف، ويضرب لذلك مثلا اذا عرفنا الشروط التى تنمو بها الشجرة كالنور والغذاء والهواء وغير ذلك فان نقص احد هذه الشروط يسبب المرض، فكذلك الامر فى الحياة النفسية. وهو يريد دراسة الانسان فى دور الشباب، ويسعى اعطاء تفسير لكل ما يدرسه من حياته النفسية وكم تمنى دراسة الحياة النفسية للفتاة بصورة مفصلة، ولكن اضطر اختصار هذا الفصل نظرا لان الخبرة الذاتية تنقصه. ويرى هذا الواجب ملقى على كاهل المرأة، ومما يقوله ان هناك أمورا كثيرة لم تقدر عينه رؤيتها. ويعتذر لصديقه الذى قدم له هذا الكتاب بانه لم يصقل عباراته الصقل الكافى، وذلك لعدم تمكنه من الانعزال التام ولان الواجبات الملقاة على الكاهل اليوم للمساهمة فى البناء ضد التهديد بالتخريب عظيمة جدا تجبر الانسان على الا قتصاد من وقته. وما يقدمه هو ما شعر به ووعاه من حياة الشباب الألمانى وفى الموضوع الاول عن المهمة والطريقة يذكر ما يلى:

«لا يوجد فى الانسان حاجة لان يكون مفهوما بقدر دور الشباب. وكأن الفهم العميق مما يساعد هذا الكائن الآخذ بالصيرورة، وهناك كثير من الاوضاع تجعل هذا الفهم صعبا بل تعيقه، لان الفتى نفسه يخفى فى قرارة نفسه مشاكله ولا يكشف عما فى باطنه الدقيق لمحيطه. إذن ليس من طبيعته التفتح بل الانكماش على نفسه وهذه هى النزعة الخاصة لهذا الدور. فبدلا من صراحة الطفل وثقته يظهر فى هذا الدور حب الابتعاد عن الناس والسكوت، يرافقه الخجل وتجنب الناس والخوف من التماس النفسى. ففى الوقت الذى يكون فيه الطفل لا يقدر ان يعيش الا بمساعدة الكبار ويرى الحاجة ماسة الى من يكمل نقصه، يظهر الشاب اكثر عنادا واستقلالا حيث يقيم فى عالمه الباطنى

الخاص راغبا فى تحقيق شوقه الانسانى بانتخابه الذاتى. وان نفسية الرجل اكثر غموضا من نفسية المرأة على الضد من زمن الكهولة. وان الفتى يحيط نفسه بدرعين. نعم تسعى الفتاه ايضا ان تكتم ما فى نفسها لمحيطها الخارجى. ولكن بالمقابلة مع الفتى تظهر لنا كمخلوق يشف عما ضمنه.»

رغم كل ذلك يرى شبرانغر بان حاجة المساعدة قوية فى الشباب وان الطريق للمساعدة لا يكون الا بالفهم. أما الصعوبة فى فهم الشباب فهى حسب تحقيق شبرانغر . لان الكبار ينسون ذلك الدور فلاتبقى الا آثار من الذكريات. ولعل السبب فى ذلك. لان الانسان يود نسيان صعوبات الحياة التى اجتازها فى ذلك الدور القلق فيود نكرانها ونسيانها. أما الصعوبة الاخرى فيجدها من عدم وجود حافات وحدود معينة فى حياة الشباب النفسية. فانهم لم يجدوا انفسهم بعد ولم يعرفوها وفى ذلك غموضهم وتعاستهم وصعوبة تربيتهم. ويعرف الفهم بانه الاحاطة بالعلاقات بشكل تكون لها صلاحية المعرفة الموضوعية ذات المغزى. وهذا المغزى يجده فيمايلى:

١ – ان يكون للمفهوم قيمة.

٢ – اتصال الجزء بالكل.

وقد اوجد قاعدتين فى المنهج النفسى:

اولا: ان الفهم الاصلى لا يكون اذا وقف الانسان عند النقطة التى يود فهمها. وبذلك لا يمكن ادراك العلاقات المختلفة. ويقصد بذلك فاذا كان لا يزال يرسف تحت نير الوضع الذى يريد فهمه فهو لا يقدر ادراك العلاقات المختلفةله. ثانيا: ليس معنى الفهم هو تصوير امين لخبرات نفسية شخصية متأخرة بمناسباتها مع النفسيات المتعددة. بل لابد من الانتقال الى الموضوعية. ان مثل هذه المهمة الضيقة لا معنى لها. لانها غير قابلة للاتمام. نعم يجب اعادة صورة نوع أساسى لخبرة معينة مع مناسباتها ولكن الخبرة الذاتية هى ضيقة جدا اذا أردنا ان لانرى الا من منظارها. يود مفكرنا بحث الموضوع من الناحيتين الشكلية والتطورية. وهو لا يريد أن يقلد شيشرون عندما وصف نفسية الشيوخ بأنها نفسية العزاء والفلسفة. فهو فى موضوعه هذا يود إبعاد حكم القيم الاخلاقية اى أن يبحث بما هو كائن لا كما يجب ان يكون. فهو يطلق «حكم الوجود» لا «حكم القيم» اشبه ذلك بالعلوم الطبيعية. فهو يدرس تجربة وصف الميزة العامة لسن الشباب و يقول فى ذلك: اذا أردنا ان نفكر بالميزة الخاصة فى جذرها الاساسى ونفسرها – بالطابع الا ساسى – فيتجلى لنا بان الميزة العامة لهذا الدور كونه لا ميزة له. وفى الحقيقة فان هذا الدور هو دور انتقال دون ان يكون له حالة ثابتة خاصة. فان هذا الدور اكثر امتداداً مما يظن اذا نظر الانسان اليه من الحالة النفسية. فاذن لا يمكن اعطاء مدة سنين معينة له. وبصورة نسبية حسب طبقات الشعب وفى المدن الكبيرة فى شمال المانيا فانه يمتد فى درجة تطوره عند الفتيات من ١٤–١٩ عاما وعند الفتيان من ١٤–٢٠ عاما.

الشباب اذن جامع المتناقضات فهو من ناحية واحدة يوحى عن نفسه ويود ايجادها ومن ناحية اخرى يود الهرب من ذاته. وهكذا فان حب الرحلة والسياحة هو منذ القديم من نصيب الشباب. وما ذلك الا تعبير عن الاضطراب الداخلى. فهو دور المتناقضات ويصفه بمايلى:

١ – اكتشاف الذات. وليس هذا الاكتشاف من نصيب الشباب فقط. بل يبتدىء ايضا بدور الطفولة. فالطفل يكتشف ذاته ايضا. ولكن يفترق هذا الاكتشاف عن الطفولة بان الشباب يود اكتشاف حياته الباطنية.

٢ – تكون المنهاج الحياتى بالتدريج ولا يقصد فى هذا الصدد انتخاب المهنة ولا وضع منهاج لغاية بعينها. ولا الاتجاه الباطنى فى تخلصه من الدوافع الغريزية وضغط العالم الخارجى. بل تشكل الانسان من اعماقه. وايجاد مخرج من هذا التيه النفسى الباطنى والكفاح من اجل مثل أعلى روحى.

فى الفصل الثانى يجد خصوبة الخيال عند الشباب. فلا يمكنه تصور شاب لا خيال عنده. ويعزى سبب رغبة الشباب للتمثيل والرقص وحركات الجسم الايقاعية تعبيرا عن هذا الخيال المفياض. وفى هذا السن يجد الحماس للمثل الاعلى. فى غزل الشباب وهو التوق فى اتحاد الروح يجد جذر كل مثل اعلى لهم. وان للشباب قابلية خاصة لمثل هذا الغزل الرفيع. والغزل المقصود فيه هو «الإ يروس». اى المحبة الافلاطونية. وهو كما يفسره محبة الجمال وهو ليس بصورة عامة حب الفن. او حب الفكرة. بل هو حب كل شيء جميل. ويعطى حكيمنا لهذا النوع من الميل اهمية عظيمة فى الثقافة الفنية للشباب. وفى الحياة الجنسية يسعى ايضا لفهمها على ضوء الواقع. ولا يوافق فرويد فى التغالى بفكرته بأن جميع الجهود الفكرية ترجع الى الدوافع الجنسية وتحويلها وتساميها. رغم ان عالمنا يفصلها تفصيلا تاما. وخاصة فى العلاقة بين الغزل والجنس. وعلى كل يراها لا تفسر الا جزءا من حياة النفس لا حياة النفس كلها. فالتحليل النفسى يلزم ان لا يتناول حياة الجنس فقط بل جميع دوافع وموانع الحياة النفسية. ويصرح بانه اذا كان حياة ما سميناه بالغزل يتصاعد على الضوء الأبولونى. فان

حياة الجنس تنحدر فى الجانب الليلى المظلم الديونيزى (نسبة الى ديونيز إله الخمر عند اليونان). ويعلل ازمة الحياة الجنسية لان الانسان ليس بحيوان فقط، ولو كان كذلك لتخلص من جميع الازمات. ويعالج ايضا المجموعة العصبية وعلاقتها بحياة الجنس. وبما أن الخيال واسع فى دور الشباب فمن هذه الجهة فان التوتر قد ينتهى بالانفجار. وان المهمات الكبرى تكون السبب فى التقليل من اهمية مثل هذه الاخطار ونتائجها.

فى بحث علاقة الشباب بالمجتمع يعالج صعوبة الشباب فى شق طريقه بنفسه وعدم استقراره. فلايستغنى عن معونة الوالدين ومع ذلك يرى نفسه انه خلق لجيل غير جيلهما. فمن جراء ذلك حدثت المشكلة وحدث التمرد. واذا كان فى المشكلة الجنسية لا يعطى الحق بتمامه لفرويد، ففى المشكلة الاجتماعية يعطى الحق بتمامه لالفريد آدلر صاحب النظرية الاجتماعية فى التحليل النفسى. فهذا المحلل النفسى لا يقر بالتفرقة بين حياة النفس الفردية وحياتها الاجتماعية. ويود تبيان التوافق بين الفرد والمجتمع، حتى انه يذهب ابعد من ذلك ويقول ان مسائل الحياة جميعها، مسائل اجتماعية فى حقيقة أمرها، وان قوانا ومواهبنا إنما وجدت لتركز فى النواحى الاجتماعية وتوجه لخير بنى الانسان. واذا كان شبرانغر لا يقر الفريد آدلر ايضا على فكرته هذه تمام الاقرار، اذ يرى ايضا عوامل اخرى غير العوامل الاجتماعية، ولكنه يقر نظريته الاجتماعية، فمن عقدة النقص ينشأ السعى للتفوق. ومفتاح المسألة الاجتماعية كما ابرزها شبرانغر نقلا عن آدلر هو ان الانسان يسعى دوما لوضع نفسه فى موضع بارز، فينشأ عن ذلك حب السيطرة والاعتبار. ويرى حكيمنا ايضا انه من الضرورى ان يعرف بادىء ذى بدء ما يعنى به الشاب من الناحية الاجتماعية. لان هذه العناية اهم ما تقوم عليه تربيته ومعاملته واصلاح عيوبه. وان تعويد الثقة بالنفس والا طمئنان الى العالم بعد دراسة المواضيع الاجتماعية بطريقة سقراطية يجعل الشباب يتعرفون الى الحياة الاجتماعية وصعوباتها ويتعلمون طرق التغلب على هذه الصعاب لأنهم على استعداد لمجابهة مثل هذه المشاكل الاجتماعية.

يرى شبرانغر ان حب البطولة والخيال هما من ميز الشباب، ويلزم الاستفادة من هذه النزعات فى التربية لان القضاء عليها هى قضاء على امور ذات قيمة سامية لا يمكن التعويض عنها. ولاجل تنمية هذه النزعات بغايات سامية يدعو انضمام الشباب الى الجمعيات المفيدة والالعاب الرياضية المجدية والتنظيمات السياحية المعروفة فى المانيا باسم «الطير الرحال» (Wandervogel) على ان تكون هناك منافسة شريفة بين الشباب تنتهى بروح رياضية متسامحة. اذا كان الطفل سلس القيادة من الناحية الاخلاقية، فان الشاب صعبها وهو اذ لم يخضع بصورة ظاهرية لسلطان احد فبالامكان اخضاعه بصورة باطنية، اذا كان بالامكان اقناعه قناعة تامة ادبية. وعن هذا الطريق تطويره حتى يصل الى الذروة التى يتوق اليها وهو اذ يتحمس للافكار العالية مثل الاصلاح العالمى والقضايا الاخلاقية العامة فيمكن عن هذا الطريق تطويره الى الهدف الأسمى وعن طريق يقظة النفس يمكن للشاب ان يطوّر ذاته. وان عمل المربى من هذه الناحية كما بين سقراط هو كعمل القابلة فى التوليد. فهو موقظ للقوى الداخلية ولا يبدع شيئا من العدم. ودور الشباب هو فى الواقع أحسن دور للتطور الاخلاقى .اذ يصعد الانسان فيه الى أعلى قمة يمكن الوصول اليها.

الوعى الحقوقى عند الشباب: اذا كان من خصائص عهد الطفولة الحركة وتحقيق الافكار بالعمل، سواء كان ذلك للخير او الشر، فان من خصائص عهد الشباب التطرف، سواء كان ذلك لجهة مكارم الاخلاق والفضيلة او لجهة المساوىء والرذيلة. واذا حسن توجيه الشاب بهذه الدوافع المتطرفة حصل عنده وعى من جهة الحق بصورة مثالية، ولكن عندما يحيد عن الجادة فقد يفسد ضميره ويزين له قلبه الفاسد ان هذه الخبائث حسنة، فهو فى وضعه القلق المضطرب لمن المحتمل جدا أنّ يميل نحو الشر ويسير فى طريق الجريمة دون ان يكون عنده وعى من جهة الحق بما اقترفت يداه. ويتماشى هذا الميل مع الميزة الخاصة لدى الشباب الا وهى حب السيطرة، فيجد مفكرنا ان على المربين من هذه الناحية واجبات جمة فى توجيه الشباب كى لا يقع الشاب فى هوة سحيقة لا يقدر انتشال نفسه منها.

السياسة والشباب: السياسة من وجهة الشباب تكون فردية وشخصية، فعهد الشباب هو أحسن العهد للجرى وراء السياسة والتنظيمات، فالقابلية فى التنظيمات يجدها عالمنا مدهشة فى هذا العهد وكذلك الامر فى التضحية من اجل مبدأ او حياة مشتركة. ومهما كان الشباب فرديا فان الوعى المثالى ينتصر على هذه الخاصية، ولكن هذا الاهتمام السياسى لا يكون فى سن مبكرة بل فى سن متأخرة.

اختيار المهنة عند الشباب: يشير هذا المدقق الى صعوبة اختيار المهنة للشباب وخاصة المهن الثقافية كالطب والمحاماة والهندسة، وعلى العكس من ذلك المهن العملية كالصناعة والزراعة والتجارة المحدودة. ويلزم أنّ يوافق المنتسب لمهنة ما

بين الميل الشخصى وبين الواقع، فالاعتماد على الميل وحده لايكفى كما لايكفى النظر الى الواقع فقط. وقد أخفق الكثيرون من الذين امتهنوا مهن اكاديمية لا تتفق مع ميولهم، وكذلك الاخفاق كان من نصيب من لا يراعى الوضع الواقعى ايضا. وقلّ من يعرف ميله الحقيقى او من يقدر على اكتشافه. وعلى كل فيرى هذا العالم ان الضغط فى اختيار المهنةلا يفيد شيئا، ومن الصعوبة فى مكان تفهم حقيقة ميل الشاب، فكثيرا ما يلعب كل من الخيال او خداع النفس دورهما فى الاختيار.

واحيانا يختار الشاب المهنة فى غايتها دون ان يعرف طريقها الصعب الوعر، من اجل ذلك كان تبديل الاختصاص عند الشباب شيئا طبيعيا عاديا. وفى كثير من الاحوال يعوّل الشاب على المتعة الوقتية بدلا من ذلك المستقبل الغامض، فيجرى وراءها. بيد انه اذا لم يكن هناك شعور باطنى برسالة يؤديها الشاب، فهناك الفخر والاعتزاز للوصول الى غاية معينة. ويرى شبرانغر ان هذا الوضع اكثر وجودا من الاول. ولعل من هذا الاعتزاز تتولد الرسالة. اما الوقوف عنده فقط فعلى رأيه لا يأتى بثمرة عظيمة وقد يولّد هذا الفخر امراضا نفسية معضلة فغريزة حب السيطرة هى ولا شك محرك للعمل يمكن تطويره والاستفادة منه على شرط عدم الوقوف عنده. ويشير ايضا الى دور الفتاة، واخيرا يرى مشكة اختيار المهنة للشعب الفنّى هو اكثر تعقدا وتركيبا مما يتصوره الانسان.

العلم ونظرة الكون عند الشباب: المقصود فى العلم هو العلم الجزئى الذى يتطلب البحث فى المفردات، اما نظرة الكون فهى اعطاء حكم عام على هذا الكون بنظرة فلسفية. وحب المعرفة لا يبدأ بدور الشباب، بل منذ الطفولة، ولكن الطفل غالبا يكتفى بأجوبة تافهة. اما الشاب فيريد ان يقارن وينقد، وهكذا فان الفكر فيه قد تيقظ، والإهتمام عنده فى النواحى الفكرية الانسانية بدأ يزداد. وفى دافع البحث يبين لنا الاتجاه الفكرى. اما اللغز العظيم فيراه شبرانغر فى اختلاف الاتجاه لدى البشر الذى هو سبب وجود اخصائيين مختلفين. فالإرث وحده لا يكفى فى حل هذا المشكل وكذلك الامر فى الوضع الفيزيولوجى. واليقظة الفكرية فى الشباب تبتدىء بيقظة الحياة والاختبار الباطنى للامور الغيبية كفكرة بعد الموت وقبل الحياة وغايتها كلها. ورغم وجود السلطة فى الفلسفة والعلم فالشاب لا يكتفى بذلك بل يريد ان يكوّن لنفسه فلسفة خاصة ويجد حلا للمتناقضات فى هذا الزمن زمن التخمر والتهيؤ. او يقع بالغرور الشخصى اويكوّن لنفسه آراء بسيطة صبيانية. ويمكننا ان نسمى هذا الزمن زمن القلق والحيرة. ويجلب دقة نظرنا هذا العالم المفكر بانه فى هذا الدور قد يحدث عند الشاب عندما لا يجد حلا لمشاكله فكرة الانتحار والتى يجب على المربين مكافحتها بحكمة وروية.

التطور الدينى عند الشباب: فى هذا البحث يبين الميل الخاص عند الانسان فى البحث عن الدين الصحيح ومغزى الحياة. وفى الحقيقة فان سمو الدين وطهارته وحقيقته عائد الى فلسفة الدين. هنا يريد معرفة المناسبة بين الشخص والمعنى السامى. ومن هذه الناحية فان تطور فهم هذا المعنى السامى يتعلق من الوضع النفسى الباطنى سواء كان الممزق او الموحد من غبطة ويأس ومن قرب او بعد عن الله. وان التطور الدينى المتمشى مع الثقافة الدينية وخاصة فى المسيحية، فهى حب ما يتجلى للشاب فى حياته الداخلية مثل المحبة الكونية وضرورة محاسبة الضمير الفردى للتنظيم الاجتماعى وغير ذلك. ويرى عالمنا يقظة الحياة الباطنية فى التعمق و التفسير الإلهى. وفى دور البلوغ يبتدئ دور الشك والقلق والحيرة الباطنية اذا كان الانسان لا يريد تقليدا اعمى بل خبرة ذاتية مستقلة. ومن هنا ينشأ الكفاح الباطنى الهائل فى البحث عن العقيدة الذاتية والسعى فى حل المشكلات المعقدة، فاذا كانت الطفولة تميل لتؤمن بالاعاجيب، فنفسية الشباب المتيقظة تود الانقياد والمناقشة، ومن هنا جاءت الازمات النفسية العظيمة، والصعوبة الكبرى فى الانتقال من ذلك التشتت الى التنظيم والوحدة، وان المرحلة الاخيرة من التطور الدينى للشباب فيراها فى الحياة المدركة وهو الاحساس الدينى العميق الذى يتفهم معنى المحبة والتسامح والاخوة الانسانية العامة، ويختلف الوصول الى المرحلة النهائية حسب قابلية الفرد والبيئة التى يعيش فيها.

يبشر شبرانغر فى هذا الفصل ببزوغ شمس تديّن جديد وشعاع إلهى من المحبة سوف يغمر قلوب جميع المؤمنين فى العالم وان اختلفت الديانات وتفرقت المذاهب ظاهرا، والشباب جديرون بالوصول الى هذه المرحلة السامية التى ترافقهم بعد ذلك فى جميع مراحل حياتهم، ففى مثل هذا الدور تتأسس العقيدة الحقيقية المجدية.

اشكال الشعور بالحياة الباطنية عند الشباب: من البحوث المتقدمة نستنتج ان علامتنا يعطى اهمية عظيمة على الخبرة الباطنية ويرى اشكال هذا الشعور ثلاثة: اولا الشباب الباطنى، ثانيا شباب السيطرة، ثالثاً اللاأباليون:

١ — ينقسم الشكل الاول الى اربعة اقسام:

آ — النموذج الذى يتخذه الشاب فى حياته ويجد فيه الكمال والقدوة الحسنة. وعند ذلك تتفتح العيون والقلوب وينضج الشاب من ذلك المساس المستمد من كهربائية سقراط. وهنا يعطى تفسيرا جديد لفكرة

التوليد عند سقراط كأنه مساس كهربائي وبذلك يهب للافكار القديمة مفهوما عصريا من حياتنا اليومية.

ب – ان اثر القدوة فى الداخل هي ولادة باطنية فيصير الانسان انسانا جديداً او يظهر العالم حوله بنور جديد والشاب يتحول وتحصل معه حالة الوجد وهي سمو الانسان الى المرتبة الإلهية السامية. ويضرب على ذلك الامثلة عن اوغسطين وفيخته وغيرهم وتؤرخ اليقظة من ذلك الوقت.

ج – الشعور بالسمو دون التحديد ودون الشعور بالخافات. فهو اذن تحوّل فى حياة الشاب لا يسبر غوره. ولا يمكن اعطاء كلمة محددة من اجله ولا افكار لها اطارات معينة. وهذا الشعور ليس الا انصباب الفكر فى الوجدان دون امكان التعبير عن ذلك بكلمات. بل ان هذا الانصباب يتسامى عن التمسية.

د – فى هذه اليقظة يوجد خطر الطائفية الضيقة والانضمام الى جماعة معينة. وقلما يكون الانسان قرب ذلك الينبوع الذى لا ينضب ويفيض على البشرية جمعاء. اما الولادة الثانية للشاب فقد تحدث مرارا عديدة حسب وضع الشاب وبيئته.

٢ – شباب السيطرة: فهو الشباب المتطلع للسيطرة والقهر والاستيلاء. فهرقل هو رمز للقوة والعظمة عنده. فعلى هذا النحو يوجد تطور خاص. ومن تتولّد عنده هذه اليقظة وينميها فيصبح من الزعماء والذين يودون قهر البشر. وهذا النوع من الشباب لا يجذبهم مفكرنا ولا يود تنمية مواهب السيطرة هذه حقنا للدماء البشرية. ومن ذلك اتى احتجاجه على النازية (كما سوف نرى ذلك). فمن هذه الناحية، فهو يحبذ حركات الشباب فى المانيا. لانه يرى فيها الاعتدال وامكانية البلوغ النفسى للشباب وفيها ايضا يقظة الحياة الجماعية والتعاون. ويحبذ عدم وجود مناهج ثابتة ومعينة لاقراره بالحرية

٣ – الشباب اللاأباليون: هم الشباب السطحيون الذين يأخذون الحياة كما هي وان كان لا يرى فى مثل هؤلاء الشباب شيئا من العظمة ولكنه يجد السير فى جادة معبدة لا سمو فيها ولا هبوط أقل خطرا من السير فى المرتفعات الوعرة.

اشكال الشعور عند الشباب: يجد شبرانغر أشكالا عديدة من الشعور لدى الشباب ففيهم النشيط والبليد والسطحى والعميق والمتفائل والمتشائم والعربيد والمتزن وغير ذلك من الاشكال المختلفة والانواع المتباينة.

اما الكتاب الثانى فهو «مسائل الحضارة للزمن الحاضر»: يقارن فى هذا الكتاب بين حياة الحضارة وحياة الفرد. فيجد الحضارة كالفرد يلزم ان تكون بمسير متواصل. ومتى ما وصلت الحضارة الى المرحلة النهائية فعند ذلك معناه انها اما انحلت او تجمدت. وللحضارة اعمار ايضا ويشير بان فكرة الاعمار للحضارة من شباب وشيخوخة وهرم تعود للمفكر الاجتماعى الكبير ابن خلدون. وان بوق الخطر ينذر، عندما لا يؤمن حملة حضارة ما بالمثل الاعلى العائد لها. ومتى ما فسد ايضا الاساس الاخلاقى انهارت الأمة. وينطبق هنا هذا التصريح مع ما يقوله شوقى فى شعره:

وانما الامم الاخلاق ما بقيت فان همو ذهبت اخلاقهم ذهبوا

فالايمان والطاقة الفكرية للعمل هما من مستلزمات الحضارة البناءة المبدعة. ولكن البحث عن قيم اخلاقية هى فوق الزمان والمكان لا يعدها جمودا بل طاقات كامنة للفعاليات المقبلة. وان المستقبل متعلق من تلك القوى التى تعطى القيم. يصب هنا هذا الحكيم جام غضبه على الديكتاتورية العصرية. اذ يجد فيها قسر الشعوب والعنف والميكافيلية البغيضة التى تتخذ مبدأ الغاية تبرر الواسطة. ان القسر وعدم الايمان بمثل عليا يفضى الى أزمة الحضارة والتشاؤم بل سيطرة العوامل الهدامة. ومما يقوله: «واذا انتهى الغرب من الايمان بالقيم التى تكون الحضارة. عند ذلك تنتهى دور حضارته ولا يوجد عزاء له. وهنا يعالج بصراحة وجرأة تنبؤات اشبنجلر بسقوط الغرب. لكنه يجد فى العناصر الهامة من أمته ما يجعله ألا يوافق اشبنجلر بل ينظر للمستقبل بعين ملؤها الامل والفجر الجديد.

نجد عنده فكرة وحدة اوروبا. ولكن يلزم ان نبعد فكرة تعبئة الغرب ضد الشرق. تلك الفكرة التى هى بعيدة عنه بعد الارض عن السماء. لان وحدة اوروبا التى يذكرها لا تحمل اى عداء لما خالفها من شعوب وأمم. بل هى التعارف بما هو مشترك والتعاون وتبادل المنافع مع الامم الاخرى. ان هذا المبدأ هو مبدأ شبرانغر وكل من كان متصفا بكرم الاخلاق عند الغربيين. وهو وفق منطوق الآية القرآنية الكريمة: (يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا انّ اكرمكم عند الله اتقاكم.) وشبرانغر هو دوما على استعدا. للتطور والتحويل لانه يرى كل شيء فى العالم آخذاً بالتبدل والتحوّل. واذا نظر الى حياته يجد نفسه بدّل امورا كثيرة كان يتعلق بها قلبه ولم يتوصل الى ذلك الا بشق الأنفس. والفكرة الاوروربية التى يحملها هى مرحلة الانتقال من الوحدة الاوروبية الى الوحدة العالمية التى تتساوى بها الامم والشعوب ويسود فيها الإخاء الانسانى. لان الشيء الدائم ليس الذى يكون من اجل شعب واحد او مجموعة معينة من الشعوب، بل ما كان للبشرية جمعاء. وان جهاده من اجل اللامتناهى نجده فى تصريحه:

«كل قيمة ايجابية يجنيها الانسان خارجا عن نفسه او في باطنه لابدله من خسارة في الطرف المقابل، وهذا ناشىء عن محدودية الانسان وعدم الحدود في الدوافع الكامنة. واذا انتخبت لنفسي طريقا معينا في الحياة اوقفت ملزما نمو الجانب الآخر. ان كل سعادة تتطلب حرمانا معينا، وكل شيء ايجابي له بالمقابل شيء سلبي، وكل تقرير ادبي فيه شيء من تحمل التبعة. ان ارادة عدم الاكتفاء في المعرفة التي تتجاوز حدود البشرية لهاهنا جذورها. تنشأ اصعب الازمات الحياتية عند الاتجاه نحو الباطن، ويمنح المرء كثيرا من وجوده الذاتي للغريب، ولا تحدث مثل هذه اليقظة الا عندما يتزعزع الايمان في اعماقه. يخون الانسان نفسه اذا رضي بالجزء، ولعله يبقى نصف ساكت وفتى لا يمكن رتقه. هناك تغيرات في الاعماق التي يجب علينا القيام بخبرتها لقمع النفس وان الفضائل المستحدثة والتي يلزم ان تكون لها صلاحية الحياة هي في جذرها قديمة ايضا. وان قوة حكم الذات والاحتمال، والتسامح والعدالة تقهر الحسد وتلك النقائص الانسانية التي تنشأ بالمناسبات من دار الى دار في سبيل الاختلاف من اجل المتاع الزائل، وهذا يتطلب الاستعداد النزيه للعون وادق ثقافة الضمير، واحترام ماهو إلهي في الوجود الانساني وفي كل نوع من انواع الانسان للتقوية في روح تلك المحبة التي هي ليست من هذا العالم». وبذلك نستنتج بان مثله الاعلى لا يشمل العالم اجمع بل حتى انه يسمو عليه.

لابد في هذه المناسبة من ذكر شيء عن اخلاق شبرانغر الشخصية. تطابق نظريات وافكار هذا المفكر الاخلاق التي مشى عليها، نجد ذلك اولا في تواضعه. فقد نشر مقالا عن جامعة برلين بمناسبة مرور مائة وخمسين عاما على تأسيسها، وقد ذكر كبار الاساتذه ولكنه قد نسي نفسه، كما سبق لنا وبينا ذلك في جريدة الجامعات (عدد كانون الاول «ديسمبر» ١٩٦١). يفرد في كتاب نفسية الشباب الذي بيناه ملحقا خاصا لا ليبين مواضع القوة في كتابه بل مواضع الضعف فيه، وان متطلباته ولغته لا تتفق مع العصر الوثاب المتطور. وفي الحقيقة ففي هذا الكتاب امور تجاوزت حدود الزمن ولعل اهمها صدق البحث والتحري والغوص في البحار العميقة والبعيدة الغور على درر الحقائق، فان مثل هذه الامور لا تقضي عليها كر الغداة ومر العشي. ولكن حب البحث واطلاق روح الحياة البشرية مما اضطره لتبيان ما في كتابه من عيوب وليفتح للتحري الحر الباب على مصراعيه. اذا تواتر عن سقراط الحكيم بان الفضيلة هي الشجاعة، فقد برهن في موقفه مع النازية التي كانت سائدة في عصره ونقده اياها وتقديم استقالته فيما اذا كان الاصرار بضرورة مراقبة الاساتذة من قبل رابطة الطلبة، لدليل على جرأته المثالية. وكم أراد مقابلة هتلر بالذات ليبين له الخطأ التربوي لمثل هذا التدبير الذي اتخذته النازية. فلم يكن متملقا ولا محاملا ولا معلنا حربا شعواء على ذلك، بل مبينا بكل هدؤ وسكينة ورباطة جأش ما هو وجه الخطأ التربوي في ذلك، وقد قدم استقالته دون معرفة مصيره المادي او مستقبله، وفي ذلك اكبر التضحية التي يمكن ان يضحيها انسان في سبيل مبدئه. ولو ان رجال الفكر والرأي حذوا حذوه لما وقعت المانيا في كارثة مؤلمة. اذ انه بعيد عن ذلك المبدأ القائل «يوماً يمان إذا لقيت ذا يمن وإن لقيت معدياً فعدنان» وبعد زوال حكم هتلر وكان له ملؤ الحرية ان يتكلم بكل جرأة وشجاعة. فلم يجعل نفسه بطلا كبيرا ولم يقم في السب والشتم في مهاجمة النازية التي لم يكن يدين بها والتي أفل نجمها. بل قام فيما بعد في تدوين هذه الازمة من تاريخ حياته كما جرت دون زيادة او نقصان. وكل من عايش هذه الفترة من الزمن عرف موقفه. وعرف انه كان كذلك.

وكما كان يكره الديكتاتورية في غيره كان يكرهها في نفسه. فيريد فتح الطريق للجيل الواعي ليسير في طريقه مكتسبا من تجاربه الخاصة دون ان يكون عبدا وينطبق عليه ماجاء في القرآن الكريم ايضا: «انما انت مذكّر لست عليهم بمسيطر»:

لقد اتيح لي ان اكتب عن بلوغه الخامسة والسبعين في مجلة الجمهور العربي في حلب وعن بلوغه الثمانين في مجلة السنابل في نفس المدينة وفي الاونيفرسيتاس في المانيا الاتحادية. وكم كنت أود ان اكتب عنه بمناسبات عديدة، لانه الينبوع الذي لا ينضب والبحر الذي لا يسبر غوره. ولكن:

ما كل مايتمنى المرء يدركه تجري الرياح بما لا تشتهي السفن

او كما عبر بيتهوفن عن نفسه في سمفونيته الخامسة:

«هكذا يدق القدر على الباب»

لابد لنا من الوقوف قليلا على الآلام الميتافيزيائية، الموضوع الذي عالجه في أخريات حياته (اونيفرسيتاس، حزيران يونيو — ١٩٦٣) والذي ما كدت اقرأه حتى اعتراني حزن عظيم مالله به عليم. لاني قرأت بين السطور ان شخصا عزيزا على استاذنا قد فارق الحياة وشعوره ايضا انه على وشك مفارقتها. نشر هذا المقال في حزيران من العام الماضي وأغمض عينيه للراحة الابدية في السابع عشر من ايلول «سبتمبر» من العام ذاته.

يبحث في هذا المقال عن غاية هذه الحياة، لان حياة الفرد هي قصيرة بين الولادة والوفاة. وهل لهذه الحياة الارضية

ڤيلهلم فون كوبل : اوجوسته فون كوبل، رسم بالقلم الرصاص. Wilhelm von Kobell: Auguste von Kobell
في المتحف البلدى بميونيخ. F. Bruckmann, München.

القصيرة من مغزى ومعنى ام هى عبث ولهو، وما هى الروح وهل هى موجودة وما هى حقيقتّها. وهل هناك من نعيم دائم وعذاب سرمدى؟ هناك اذن ألم دائم. ألم من اجل هذه الحياة القصيرة التى سوف نفارقها. ألم لا عزاء عليه لما نفارق من عزيز علينا سوف لا نلقاه. ان هذا الالم الممض مرتبط بقدر الانسان الواعى الذى يدرك حقيقة الحياة ويدرك حقيقة الموت. ويتساءل الانسان فى سره من اين لى القوة كى اقاوم هذا الالم العميق الذى لا محيص عنه ولا هرب منه؟ لأن كل ألم يتطلب الاتجاه الى مقاومته والقضاء عليه. واذا إردنا ان نشبه الألم الميتافيزيكى بالألم الجسمى فنجد الثانى انذارا لما يجب علينا ان نتخذه من الاسباب لازالة هذا الألم. لان التحذير لا يفيد شيئا بينما التخريب العضوى لا يزال آخذ مأخذه. واذا كان هذ االانذار واضحا من اجل الالم الجسدى، فما هو دور هذا الألم الميتافيزيكى وماهو عمله؟ وكل ما كان الانسان اشد حساسية كلما كان اشد شعورا لهذا الالم الممض. واذا كان الانسان يتألم من الوجهة الفكرية الروحية فيلزم ان يكون فى هذه الناحية شيء ليس على مايرام. ففى كل حقل من التخريب يوجد ايضا الطريقة الشافية التى تنعكس من الباطن بصورة ايجابية بناءة. واذا كان عندنا شيء من هذه الفرضيات، ولكن لا يوجد اى ضمان للتأكد من صحتّها. وانه لمن المحتمل جدا بأن الآلام الميتافيزيائية تحثنا الى الشوق لمعرفة ذلك المجهول. ولا يوجد شيء مضمون غير ذلك الألم الذى لايفارقنا. ولعله اشبه بالحب الخافق والحياة الفاشلة. ويتساءل ايضا اليس من المحتمل ان تكون هذه الاختبارات النفسية الممضة دلالة على وجود عالم مغلق لم يكشفه بحثنا النفسى بعد؟ هو مغلق لدرجة يمكننا اعتباره من عالم الأساطير او هو تعبير عن ظلال من عالم مجهول. ان مثل هذا الألم والهوى يرافقنا وينفجر فى حياتنا اليومية المعتادة.

كان التفسير فى العهد الهيلينى تفسيرا عقليا سواءاً كان ذلك من جهة الفرد او من جهة النظام الكونى. ومن طريق العقل كان الاغريق وخاصة الرواقية المتأخرة يسعون لحل كل المشاكل. فكان الجهد يبذل للعيش على مقتضى تطلبات العقل. وقد كانت الطأنينة فى العقل لان نواميسه ثابته من اجل البشرية جمعاء. وهذه الطريقة لا تثقل الوجدان بادعاء الوجود الفردى. وفى ملاحظاتنا ان مانسميه بالألم الميتافيزيائى هو فى الحقيقة ألم باطنى لانه مربوط بوجود القدر. على كل فلا يمكننا مقارنته بذلك الهوى الذى يخرج العقل عن طوره. بل هو اقتحام يزعزع الكيان بكامله. ان كل حب بديعى له ميزة النوعية الخاصة، ومقترن دوما بذلك الإدعاء بانه لم يحبب احد فى العالم على هذه الكيفية. ان الألم الميتافيزيائى

هو نوع خاص، فلا هو من النوع العقلى السائدة قواعده ولا هو من الاعتيادى. كون الانسان سوف يموت عقب الشيخوخة والمرض. فذلك من النظام الكونى ويعلمه كل احد. ولكن من اين ذلك الحزن المتواصل الذى لا يمكن ازالته بالتأملات العقلية ولا بالطريقة الرواقية المعهودة؟ ان هذا الحزن الاصيل لا يمكن تشبيهه بالآلام الاعتيادية الصغيرة والكبيرة التى تفرضها مجريات الحياة. بل هو مقترن بحقيقة ظاهرة «ليس هناك من عودة». اذ لا يمكن ازالته بالعقل. بل انه تابع لذلك الحظ المرعب بان كل شيء الى الزوال. ولا يمكن فى هذا الصدد ان نقول بان الزمان يشفى كل شيء. بل على العكس فهو يخرب كل شيء. ولعله يدع الآلام الميتافيزيائية منثلمة. وعلى كل ففيه شيءٌ من فوق الزمان. ولكن جوهر ذلك يبقى خفيا، ولكن الناحية السلبية «لا يوجد عودة» تبقى دوما مسموعة وممزقة للقلب.

هناك انواع عديدة من الهوى وطرق معالجتّها والسيطرة على الذات التى يمكن ان يكتسبها الانسان. ولكن هذا النوع من الألم لا يمكن مقارنته مع اى ألم آخر. فهو من نوع الألم على عزيز فارقنا نرتبط معه ارتباطا جوهريا. ليس الموت هو عبارة عن قدر يجرى ضمن الحياة. بل هو تخريب وزوال نوع معين من الوجود. وان الوداع الذى يتطلبه هو من نوع الفراق الميتافيزيائى. هل الحقيقة هى الخرا ب فقط؟ وهل هنـاك نظام عـالمى آخر يتحكم؟ ان الاحتمال الاول هو اقوى بكثير من الثانى. فالحياة المحدودة بالزمان والتى لها اول وآخر قد انتهت. هكذا ترينا الحواس. والذى يعتمد على الحواس فقط يلزم عليه الاكتفاء بذلك. فكل شيء مرتبط بالمادة سوف يتم استعماله. والانسان كشيء محسوس ايضا سوف ينتهى. وقد يتأثر من تخريب الاشياء ولكن لا يوازى ذلك هذا الألم الميتافيزيائى.

عدا عن الحواس ففى الانسان دلائل وجود أشعة غير مرئية وغير ملموسة حتى فى اثناء الحياة وهى مشتقة من ذلك المركز الفكرى الذى اوحى الينا من المفكرين الذين نعيش معهم. وهو الذى ابتدع القيم وفكر وقدر. ووعد بالمصير والذى فيه ذلك اللغز الا وهو الضمير المطمئن والمعذب والذى بمقدرته الشعور بالحب والذى رغم كل تخريب فى الكون يضمن الخلاص. ولكن السر فى الواقع فى هذا العا لم المحدود بالزمان والمكان والذى يخفى ألما. والذى لا يمكن ازالته والتعويض عنه. وبذلك يعطى تفسيراً جديداً لهـذه النهاية وهو من النوع الميتافيزيائى.

ان الفراق الميتافيزيائى والمقصود فيه فراق الموت الأبدى يدعنا نبحث عن نظام كونى متعال عن هذه الحياة الدنيوية.

وان هذا التعالى لايمكن تصوره الا عن طريق الاسطورة. وليس من الصدفة بان افلاطون الذى قهر الاسطورة عاد فأحياها بمعنى مشروع. ان الفراق الميتافيزيائى يضطرنا اعطاء معنى ومغزى للحياة لاجل الاقرار بالعالم الآخر. اذ ان الموت هو الباب الذى يدعنا ان ننظر الى عالم هو اكبر من هذه الحياة. ومن طال عمره فى هذه الحياة الدنيوية يكون صراخه عاليا وألمه ممضا من فقد الإعزاء. ان الواقع بان الشخص المفكر سوف يتخرب نهائيا هو أوضح من كل شيء ويتساءل لم لا يهدأ روعنا لمثل هذا الواقع؟ ولم يحدث فى مثل هذا الحدود اعظم اضطرابات القلب؟ من كان يعلم علما يقينيا باننا خلقنا للموت كان يجب عليه ان يتحمل هذا الواقع ويذعن له. باننا ان قريبا او بعيدا سوف نفارق الحياة. وهذا الموت ليس الا عبارة عن ان آلة الحياة قد انتهى عملها وتم استعمالها. الموت اذن ليس الانظام من نظام الكون نجده فى جميع الكائنات الحية. بيد ان الكائن المفكر يبحث عن الخلود وعن الشيء الذى لا يفنيه الزمان. والا كان الموت هو الفراق الأبدى. هناك اذن تفسيرات للموت. تفسير بان به ينتهى كل شيء. وتفسير آخر بان من بابه نطل على عالم آخر. ولكن مانعلمه عن هذا العالم علم اليقين هو من نسج الخيال. ولم يأت احد من العالم الاخر ويقص علينا عنه. فمن اجل الاحياء تبقى الآخرة سرا غامضا. وفى هذا المعنى يقول الخيام (حسب ترجمة احمد الصافى):

سر الحياة لو إنه يبدولنا   لبدا لنا سر الممات المبهم
لم تعلمن وانت حى سرها   فغدا اذا ما مت ماذا تعلم؟

ان هذا العالم المجهول ينعكس فى نفسنا ولايبقى فيها غير ألم لانهاية له. ولايمكن للزمان ان يشفينا من هذا الألم. لأنه لايزيله وان جعله كامدا. ولايمكن لتقادم الزمن ان يجعله بلا اهمية. فهو بوق خطر من عالم آخر. من اجل ذلك فلايمكن السيطرة عليه ولايمكن ازالته بالطريقة الرواقية. فهو تمثال خبرتنا وشوقنا لمعرفة اكثر من الحياة. وفى حيرتنا هذه نتكلم عن الحياة الخالدة. وان كل بناء فكرى نبنيه فى هذا السبيل هو بناء صنعى اذا لم تكن أعمدته التى يستند عليها متينه. هل هناك مغزى للحياة رغم هذا الفراق الأبدى؟ وهل تفقد الحياة قيمتها لأنها سوف تنتهى بالزمان؟

لانعلم متى بدأ وجود العالمين (عالم الدنيا وعالم الآخرة)، ولقد آمن بذلك افلاطون ايمانا عميقا، وقد كان متأثرا بالافكار الاورفائية، ولكن أية افكار وجدها فى ايطاليا السفلى ذلك ما لانعلمه. ولكن اذا نفينا الميثولوجيا فعند ذلك لانفكر فى الحياة الآخرة الابصورة سلبية، ومع كل ذلك ماهو هذا الألم الممض الذى لايمكننا الخلاص منه ولا محيد عنه. ولا يمكننا نفى خاصية الوحى والالهام واللذين هما اوسع من العقائد المعهودة. وكيف يمكن لهذا الفتق ألا يتكون فى وجدان الانسان طالما فى الاعماق يتوقد ذلك الشوق الى الخلاص والطمأنينة. وهنا ينطبق ومنطوق الآية القرآنية الكريمة: «يا ايتّها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى». ان هذا الشوق لا يحقق طالما بقيت النفس مقيدة بالجسم تعطيه امكانية التطور. وينطبق هنا ماجاء فى الحديث النبوى كما اورده الغزالى فى المنقذ من الضلال «الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا». وهكذا يعلق الغزالى على ذلك بقوله: «فلعل الحياة الدنيا نوم بالاضافة الى الآخرة فاذا مات ظهرت له الاشياء على خلاف ما يشاهدها الآن». مستشهدا بالآية القرآنية الكريمة: «وكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد.»

على رأى عالمنا ان هذا الألم هو المهماز الذى يدفعنا للبحث عن العالم المتعالى. وبشكلين يظهر لنا ينبوع الوحى فى خبرة الألم فى الفلسفة الغربية. ان الشكل الاول يجرى فى فرضية تحقيق الرسالة فى الحياة. عند ذلك يكون لها معنى. ولكن اذا كانت القوى الكامنة فى اعماق النفس غير قادرة للقيام بهذه المهمة فيكون البحث والسعى من بدء الحياة حتى نهايتها دون جدوى. ليس فقط فى مجموعة الحياة بل فى جزء منها. وان اوضح شكل لتنفيذ هذه الفكرة الاساسية نجدها عند «كانت» فى كتابه الشهير نقد العقل العملى. وهى ايضا تابعة لتباينات عديدة.

اما الشكل الثانى لهذا الينبوع فيلعب هنا الحزن والسرور دور هما. وماحياة الانسان الا موجات صعود وهبوط بارتفاعات وانحدارات مختلفة، وان احتواء الخبرة الباطنية تصل حتى الى الغيبيات. ولاشيء يقربنا من معرفة الاساس النفسى للوجود مثل الألم فى فقدان عزيز علينا نرتبط وإياه ارتباط حب صادق. ولكن ماذا تفسر لنا هذه الطلاسم والهيوروغليفية فان ذلك يبقى غامضا ضمن هذا الألم اليومى الذى يحفر فى نفوسنا. بيد ان هناك نزعة خاصة فى التفسير الثانى لها صلاحية اكثر من الاول. ليس هنا الانسان بعينه الذى يوقظ هذا الحزن بل انسان معين الذى انتزع من أيدينا قسرا. وان شجاعة المعرفة هنا تصل ذروتها. يتكلم كثيرون هنا عن الرغبة او عن الخيال فى الالهيات. واذا كان مايحدث فى العالم يسود فيه قانون الطبيعة الظاهرى فقط فليس هناك أية احكام قيم. ولهذه الظواهر الصلاحية النهائية. كان البحث فى أسرار هذه الرموز دون فائدة

والتفسيرات غير محتملة الوقوع. اما من يؤمن بالغيبيات (مصداقا للآية القرآنية الكريمة: الذين يؤمنون بالغيب)، فليس عندهم من شك بان ذلك الإله الذى يشعر بوجوده هو اكثر قدرة من ذلك الفيزيائى العصرى. ولا تنقص هنا الامثال لاجل اعطاء المعنى للحالات الخاصة والتى تصل الى الادراك التام. وان الحب الذى يسمو حتى الى درجة ميتافيزيائية (اى ليس من عالم الارض) فهو حب لا مثيل له. وان مثل هذا الحب والالزام الذى يسمع صوته الضمير الانسانى لا يمكننا قبول شرعيتهما اذا لم نقم فى متابعة اصلهما حتى الى الميتافيزياء. وفى هذا المعنى ألف شبرانغر كتابا بعنوان «الإله المجهول» عام ١٩٥٤ ويذكر هنا ما قاله افلاطون فى غورجياس حسب تواتر اوريبيديس:

«ومن يعلم ان حياتنا فى الحقيقة موت
وان فى موتنا حياتنا . . .؟»

وينطبق هنا ما قاله ابن الفارض:

فالموت فيه حياتى وفى حياتى قتلى
انا الفقير المعنى رقوا لحالى وذلى

ان هذه الفكرة (حسب محققنا) لها اصل اورفى وعالجها افلاطون عن طريق الغبطة الروحية. ونحن اليوم لا نعلم عن مثل هذه الاسئلة النهائية بأكثر ما كان يعرف الانسان فى الماضى. ويمكننا اليوم معرفة ما يفرق الحى عن غير الحى. ولكن ماذا يختفى وراء هذا الوجود بصورة عامة؟ فهل هناك من حياة او حياة فكرية؟ يوجد حول ذلك افكار وفرضيات ولكن ليس هناك علم يقين. ومن ذلك فلا نجد غرابة فى هذا النص حسب التواتر المسيحى الذى دام ما يقرب من الفى عام: «ومن يعلم بان ألمنا من اجل فراق انسان نحبه هو التوق. والموت هو الرجوع الى الوطن» واضافة على ذلك: واذا بقى فى الكائن الحى شوق لا نهاية له فيحتوى ذلك الشوق الى واحد بعينه اى الى تلك الفردية. وان الهم الذى يحمله المفكر الأرضى من اجل ذلك هو هم مقلق سواء أكان عاما او خاصا، جماعيا او فرديا. ومن يقف على عتبة الحياة، وعنده شجاعة الايمان بان مصونية الفرد بالمعنى الميتافيزيائى يمكن الحصول عليها. فذلك هو المطمئن نفسيا. وبذلك يرى بان الألم الميتافيزيائى هو نوع من التوق للوطن الاصلى، والقضاء على التوق الاصلى هو غير ممكن وليس من الحق عمل ذلك. ففى مثل هذا التوق شعاع النبل ومعناه انحدار من اصل سام رفيع.

وهكذا فعندنا وثيقة هامة عن حياة شبرانغر الداخلية وهو على عتبة الأبدية، وكيف سرد هذا الكفاح النفسى الهائل بين ايمان بالحياة الآخرة وابدية الروح ونكرانها. وكيف خرج بعد ذلك بايمان قلبى عميق مرتكز على المعرفة لا وقتى بسيط ساذج لا يرتكز على اساس. ورغم ان شبرانغر يشير الى مواضع الضعف فى آثاره ففيه عمق التحرى وصدق القول، وفى ذلك تكون على زعمنا القيمة الخالدة. اما ما يراه بان لغته قد اصبحت قديمة ولا تتمشى مع حاجة العصر كما بين ذلك فى الملحق الذى اصدره عن كتابه نفسية الشباب، فهى لا تشكل مطلبا جوهريا بل ان ذلك من الزبد (أما الزبد فيذهب جفاء أما ما ينفع الناس فيمكث فى الارض).

انه لمن المتعذر الالمام بجميع ماقام به من جهود مشكورة فى عالم الفكر، فلا بد لنا من الاشارة الى بعض الآثار التى قام بدراستها فى ايامه الأخيرة: «المربى الفطرى». «قانون التأثيرات الثنائية فى التربية» «الميزة العلمية لفن التربية». ان هذه المواضيع تبين لنا ان حكيمنا يحتم لمسائل الزمن الحاضر. ولقد ذكر فى «المربى الفطرى» ما يلى: «ان الكفاح من اجل المحتوى التربوى الحقيقى يجب ان يحقق فى كل جيل من الاجيال وكل مفكر تربوى يلزم ان يكون مستعدا للمبارزة فى هذا الحقل. وان المربين يلزم ان يرجعوا الى بعض الرواة الذين يعرفون التأليف بين الآفاق والمستوى والجديرين بابراز حكم اصيلة بوضوح تام وخبرة عظيمه فى مجرى الافكار، وفيما يحرك القلوب فى الثقافة والتربية. مؤدين ذلك بلغة مفهومة من الجميع. ومهما كانت الافكار السامية فانها لا تؤدى مهمتها التربوية على الوجه الاكمل اذا كانت لغتها قديمة ولا تتمشى مع متطلبات الزمان ومفاهيمها الحديثة». ويردف بعد ذلك قوله: «جريا على ما بينت فقد سعيت طبعا للتكلم بلغة بسيطة. ولكنى اعلم تمام العلم بان كتابتى لا تتفق مع الاسلوب العصرى تماما. ولكن الشىء الذى كنت أعول عليه بان افهم تماما لا ان اتبجح بالكلمات». رغم انه كان يشتغل بالفلسفة وعلم النفس وفن التربية. فنظرا لتوجهه الباطنى فقد وجد الوحدة فى هذه الكثرة المتباينة. وهو بذلك لا يشبه الاخصائيين العصريين الذين يضيعون فى جزئيات الامور ولا يعرفون الوحدة الشاملة والتركيب الذى يضم مثل هذه الجزئيات المتباينة. ان هذه النظرة التركيبية بحاجة اليها العصر الحاضر لينسج من خيوطها المتباينة ثوبا واحدا. فقوة الفكر اذن هى المسيطرة فى آثاره وفى هذا كان عمقه وابداعه واصليته.

مما يدلنا على الصدى العظيم الذى تركه شبرانغر هو العدد الخاص الذى صدر فى مجلة اونيفرسيتاس لبلوغه الثمانين (حزيران — يونيو — ١٩٦٢) والذى حرر فيه كل من البرت شوايتزر من لا مبرانه (افريقيا) حامل جائزة نوبل

للسلام، واساتذة مختلفين من ألمان من بينهم اوتوهان من علماء الذرة وحامل جائزة نوبل فى الفيزياء وتيودور هويس رئيس جمهورية ألمانيا الاتحادية السابق وكذلك اساتذة من بريطانيا والنامسا وايطاليا وسويسرا واليابان وغير ذلك. وقد اشترك ايضا محرر هذا المقال فى التحرير. وفيما ذكره البرت شوايتزار: وعلى ذكر هذه الشخصية بين الشخصيات فى العالم الذين ساهموا فى فكرة الانسانية فيعد لاوتسه (المولود ٦٠٤ ق.م) وكونفوشيوس الشهير وغيرهم من الصينيين وكذلك بوذا فى الهند وأبيقور فى اليونان ومارك اوريل فى الرومان وغيرهم. فالتفكير العميق والدين العميق هما اللذان ولّدا الانسانية وهذا هو العنصر الاساسى للحضارة الحقة. وطبعا ان علامتنا هو ايضا من حاملى هذه الفكرة.

لا بد لنا فى مثل هذه المناسبة ان نترجم ما ذكره الممثل اليابانى الاستاذ الدكتور هايومى هاغا من جامعة طوكيو: «يكرم الآن ادوارد شبرانغر فى اليابان بتكريم عميق، فأن صورته منقوشة فى وعى كل شاب يابانى من مفكر وباحث وطالب. ونظراته فى التربية والانسانية والنفس البشرية والضمير والفكر والتاريخ قد تغلغلت فى التفكير اليابانى. وهى اليوم من اتى تجسد الافكار الانسانية لزماننا. لقد ترجم سبع كتب له الى اللغة اليابانية نذكر منها: ١) الحضارة والتربية، ٢) سحر النفس، ٣) نفسية الشباب ٤) اشكال الحياة. ولا يوجد اى مرب اوروبى كان له تأثير فى اليابان مثل هذا المربى، وقد ظهرت دراسات عديدة حوله هنا. وقد كان لنا الشرف ان يكون عندنا استاذا زائرا فى عام ١٩٣٧ عند ما القى محاضرات فى جامعات طوكيو، وكيوتو، وهيروشيما وسندال، وخيبا، وكوريا. ان تفكيره يظهر لنا اليوم الجانب السامى من الحضارة الانسانية ويعلمنا بان نبنى من الباطن وان نعترف ايضا بان ما هو معوّل عليه فى الحياة البشرية كائن فى الباطن. ومما يقوله شبرانغر نفسه فى كتابه «المربى الفطرى» بأن على الانسان ان يكون شيئا ليكون قدوة حسنة ولاجل ان يعطى الانسان شيئا يلزم ان يكون مالكا لشيء (اوكما يقول المثل العربى فاقد الشيء لا يعطيه). وفى مكان آخر يقول — يغتنى الانسان بالعطاء — ونجد مثل هذه العطايا مجسمة بعمق». وان معرفته لجوهر الانسان تعتبر من اجلنا كقفزة الى الانسانية الحقة. ولا يمكن الانسان ان يكون مربيا حقا الا عند تحقيق هذا الحب العلوى فى نفسه. وليست البشرية هى مقتصرة على شعب معين بل هى ملك للجميع. والعلم يتشكل من جميع القوى لا من سيطرة قوة واحدة معينة». هكذا يصف شبرانغر على رأى الاستاذ اليابانى المنطق الذى يربط اوروبا بأسيا والذى يجتاز جميع الفروق والاختلافات. ويقول: «ان هذه ملزمة لاعطاء معنى موحد لطريق البشرية جمعاء. ومعنى هذه المقابلة، التحول الذاتى والمساهمة فى القضايا الاخرى لاجل حل المتناقضات ويلزم ان نجهد انفسنا فى مثل هذه الحلول وفى توضيحها. اما النفس كما يعلمنا اياها شبرانغر فيمكن معرفتها من الناحيتين الايجابية والسلبية ومن هذه الذورة نذكر نحن اليابانيين — معلمى زين — ونجدها ايضا فى القواعد العلمية الدقيقة لشبرانغر الذى فتح لنا باب تفسير الحياة واصبح غير منسى من اجل اليابانيين»

هذه فى الحقيقة هى نبذة صغيرة قدمتها عن هذا المفكر الفذ والمربى الفريد والذى عرف ايقاظ اكرم دافع فى النفس البشرية وأوجد لأمته اصدقاء مخلصين فى اطراف العالم بعد ان فارقنا فى الجسم لا فى الروح اداءا للواجب واعترافا بالجميل.

اننا لنأسف أسفا شديدا لفراقه لنا كما عبر هو ايضا فى الالم الميتافيزيائى. ولكن الحزن الدائم لا جدوى منه ولا ينسجم مع فكرة حكيمنا النافذ البصيرة، والحياة القاسية تتطلب الفعالية ومواصلة العمل، وبهذا المعنى يلزم متابعة كفاحنا تمشيا مع فكرة هذه الشخصية التى تحث على الجهد الدائم لجعل الفكرة مثمرة وحية. وبذلك فقط يمكن الاستمرار بايقاد الشعلة الوضاءة التى اضرمها للاجيال المقبلة بقطع النظر عن المكان والزمان، وبذلك فقط نقهر الموت ونساهم فى الوصول الى الخلود، وتصبح الشخصيات المحبوبة والمقدرة لدينا والتى فارقتنا، حية امامنا.

ان شبرانغر ليس هو ملك المانيا فقط بل كما سبق وبينت فى ميلاده الثمانين ملك لجميع العالم، واريد ان أضيف كلمة اخرى من وحى زيارتى لدار الشاعر الالمانى جوته فى فرانكفورت بأنه ليس جوته عظيما فقط بل الشعب الذى أنجبه ايضا. ويمكننا ان نقول ذلك بمناسبة شبرانغر الفيلسوف وعالم النفس والمربى ما قلناه بسبب جوته. هناك اذن تبادل بين الفرد والجماعة، فالفرد، يؤثر فى الجماعة والعكس بالعكس. ان الشخصيات الكبرى فى نظرى هى مرايا شعوبها. وان حدث كفاح وتضارب بين الشخصية والشعب. وعلى ضوء ذلك فان شبرانغر هو ايضا من مرايا الشعب الالمانى.

ان جسم شبرانغر قد اصابه الفناء ككل كائن حى فى هذه الارض، ولكن روحه الخالدة قد بعثت وقهرت الموت. فالجسم ينزل الى الارض والروح تصعد الى السماء. وبهذا المعنى فلتبق صورة شبرانغر خالدة فى نفوسنا.

Werner Gilles. Fischer in Booten. 1954. *Köln, Privatbesitz*
سماكون ى زوارق صيدهم، لوحة لفرنر جيلس (عام ١٩٥٤)
من مجموعة خاصة بكولونيا.

يونس ذو النون

ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون —
هكذا قال الله فى سورة يونس.

ولعله من الغريب ان شخصية يونس النبى قد جذبت اهتمام الكثير من الفنانين والمؤلفين عبر العصور قديمها وحديثها، اكثر مما فعلت حياة نبى من الأنبياء، اورسول ممن أتى ذكرهم فى القرآن. ويدل على مكانته الخاصة بين رسل الله أنه الوحيد من بينهم الذى أتى ذكره فى التوراة والقرآن معا (ولم يكن آدم ونوح وسليمان وغيرهم يعدون فى التوراة من الأنبياء). أما قصة يونس ذى النون فهى من أبرز الأمثلة، ضربها الله لمن أصغى لكلامه ... وصار هذا النبى قدوة للرسول نفسه فى وقت الشدة عندما أتاه الوحى فى سورة القلم «فاصبر لحكم ربك ...»

ذلك أن يونس — على ما أوحى به الله فى سورة الصافات : «فالتقمه الحوت وهو مليم ※ فلولا أنه كان من المسبحين ※ يلبث فى بطنه الى يوم يبعثون». لم يكف عن التسبيح بربه وبذا كتبت له النجاة. ويدل ذلك على ان يونس مثال الانسان الذى جرته قوات الشر الى ظلمات الهاوية وقد استولى عليه اليأس، فلا هو يجد عونا من إخوانه ولا سبيل له الى الخلاص من مأزقه، بينما لم يبق له سوى الاستغفار والدعاء. وكذا أخرج الله يونس النبى بعد ذلك من بطن الحوت الهائل واستجاب لدعاء المكلوم فى محنته، فأغاثه وأنجاه من شدته ليتحقق فيه قوله تعالى : «لا خوف عليهم ولا هم يحزنون.»

ومثل يونس مثل الانسان الذى سيبعث من الموت يوم النشور بعد إقامة قصيرة كانت او طويلة فى ظلمات القبور. فإنه لا يصعب على خالق الكون أن يخرج مخلوقا من القبر كما أخرج من قبل يونس النبى من جوف الحوت. ويكثر ترديد هذا المثل فى التقاليد المسيحية إذ أن المسيح كان قد شبه نفسه بهذا النبى الذى أقام ثلاثة أيام — حسب رواية التوراة — فى بطن الحوت، ثم أخرج منه بإرادة الله، كما خرج عيسى من قبره على هذا المثال. هكذا صارت قصة يونس رمزا للقيامة والحياة الأبدية فى فنون الغرب؛ وكثيرا ما نصادف صورته وهو خارج من فم الحوت، على جدران سراديب القبور تحت الأرض Catacombes فى روما. (ويرجع تاريخ هذه القبور الى القرن الثالث الميلادى)؛ كما زين النصارى لحودهم بصورة يونس مشيرين بذلك الى يوم القيامة. ويوجد هنالك ارتباط عجيب بين هذه الشفرة الدينية التى استخدمها النصارى فى عهود الاضطهاد التى عانوا منها تحت حكم القياصرة العديدين، بسبب دينهم، وشفرة اخرى نعثر عليها فى فنون الحضارات القديمة، كاليونانية مثلا وبالخاصة الأتروسكية فى ايطاليا، وهى شفرة الدلفين الذى يرمز الى الحياة بعد الموت إذ يغيب فى الماء ويخرج منه بعد مدة طويلة. وظنه القدماء حوتا قدسيا يكالم الانسان ويعشق الشباب والموسيقى التى يرقص على ايقاعها طربا ووجدا ... وهو الحيوان المقدس لأپوللو رب الموسيقى والشعر والجمال المطلق عند الاغريق، وكثيرا ما استعملوا رمز الدلفين فى المذاهب الأورفية السرية التى استأثر منها بعض تقاليد النصارى وبوساطة الفلسفة الأفلاطونية الحديثة كذلك بعض فروع التصوف. هكذا كان الحوت معروفا فى أمصار البحر المتوسط، كما اصبح من السهل قيام علاقة جديدة بين هذه التقاليد الموروثة التى تدور حول الدلفين المقدس وتصورات التوراة والإنجيل لحوت يونس النبى، حتى ان الدلفين يدعى بالتركية «يونس بالغى» اى «سمك يونس».

كان الفنانون يحبون قصة النبى البحرى، ونجد لذلك صور يونس وحوته على تيجان الأعمدة فى كنائس العصور الوسطى، وفى كتب الأدعية التى ترجع الى القرن الحادى عشر وما بعده؛ وقد صوره الفنانون تارة عندما طرحه البحارة الى البحر بينما قبض الحوت على رأسه وصدره يبغى ابتلاعه، وتارة أخرى بينما خرج النبى من فم الحيوان الفظيع وهو يسبح الله رافعا يديه؛ وفى بعض التصاوير نشاهد ايضا أهل مدينة نينوى Ninive (وهى«قرية آمنت») بعد ان كان يونس قد يئس من إرجاعها عن الكفر؛ ثم «آمنوا وكشف الله عنهم عذاب الخزى فى الحياة الدنيا» (سورة يونس) وشملهم برحمته. وهناك طرز آخر غريب من فنون الغرب الدينية، وهو ما نجده فى عدة كنائس تقع فى جنوبى ألمانيا وترجع الى القرن

صفحة من مخطوطة لترجمة التوراة إلى اللاتينية، وهى تحتوى على الباب الاول من قصة يونس، ورسم الفنان يونس والبحارة فى الحرف الاول من هذا الفصل. الموطن : فرنسا — النصف الثانى من القرن الثانى عشر، هذه المخطوطة محفوظة فى مكتبة كنيسة «سان ژنيويوه» فى باريس.
تصوير : فوتوماربورج Bildarchiv Foto Marburg

السابع والثامن عشر : وهو عبارة عن منبر فى شكل حوت عظيم. يقوم الواعظ فى فمه المفتوح ليخطب ويمجد اسم الله ويوصى قومه بالإيمان والتقوى والتوكل، اقتداء بيونس فى تمجيده ربه الذى أنجاه من الظلمات. وكذا يأتى اسم يونس فى كثير من الأدعية التى تردد فى الشرق والغرب. ناهيك عن الأناشيد الدينية فهو مثال لقوة الإيمان والدعاء بالنجاة. فإن «رب يونس» هو القادر الذى حافظ على نبيه حتى فى بطن الحوت، وهو الذى لا يشك الإنسان بقدرته المطلقة ويحس بالاطمئنان الكامل عند ذكره؛ وهو كذلك المحيى الذى اخرج يونس من الظلمات واحياه كى يذكر قومه من آيات الله. ولذلك كان الشعراء النصارى واليهود والمسلمون يكثرون من ذكر يونس فى قصائدهم الدينية مشيرين بذلك الى قدرة الله وعظمته. نقرأ مثلا فى قصيدة ذات مائة بيت صنفت فى بلاد الحبش أثناء القرن الثالث عشر تلميحا لقصة يونس عندما يقول الشاعر :

يا من أخرج يونس من حلق الحوت الهائل
عندما دعا اليك صائحا بأعلى صـوت
يـا الله اليقظان، يـا خالق من لا ينـام
اخرجنى بحكمتك من بـاب السيف الصارم
فإنك الله العادل الرب الرحيم ...

ኦዘአውፃእኮ ፡ እምድኅረ ፡ ውኅጠ ፡ ዐንበሪ ፡
ሶበ ፡ ጸውዐከ ፡ ዮናስ ፡ በቃለ ፡ ጽራኅ ፡ ተናጋሪ ፡
እግዚአብሔር ፡ ትጉህ ፡ ዘኢትነውም ፡ ፈጣሪ ፡
አውፅአኒ ፡ በጥበብከ ፡ እምአንቀጸ ፡ መጥባሕት ፡ መታሪ ፡
እስመ ፡ አምላከ ፡ ጽድቅ ፡ አንተ ፡ ወእግዚእ ፡ መሓሪ ።

ولان كانت قصة يونس معروفة محبوبة بين النصارى واليهود والمسلمين أجمعين منذ قديم الزمان، فقد ورد عليها تفرعات غريبة. ومن الجدير بالذكر ان هذه القصة المأثورة قد جلبت انتباه الغربيين مرة أخرى بعد الحرب العالمية الثانية. وقد جعل أهل

زجاج نافذة عليه صورة يونس والحوت ؛ فى قلعة هوهنتسولرن – جنوبى ألمانيا

عن كتاب

Ursula Frenzel: Glasfenster aus gotischer Zeit. Berghaus-Verlag, München, 1960

يونس النبى؛ عن مخطوطة لجامع التواريخ، من تاليف رشيد الدين، يرجع تاريخها إلى عام ٧١٤ھ (١٣١٤م) وتعد هذه الوثيقة من أظرف آثار الفن الاسلامى فى القرون الوسطى.
نشكر مكتبة جامعة إدينبورج لتصريحها لنا بنشر هذه اللوحة.

القلم من هذه القصة موضوعا للكثير من الحكايات والمسرحيات والأشعار لاسيما وأنهم رأوا فيها معجزة النجاة بعد الشدائد، ورمزا للانقاذ من الضلال.

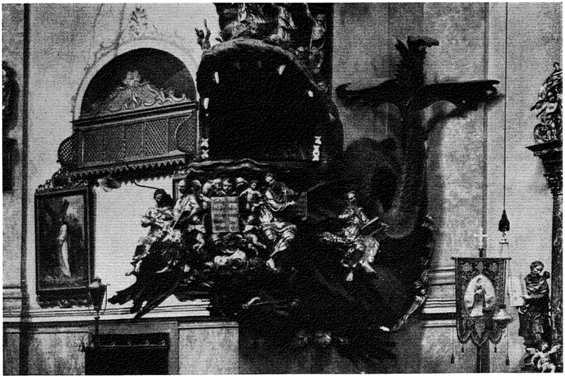
كان اول من الف مسرحية فى هذا الباب بعد الحرب الأخيرة هو «كونتر روتبورن» Günter Rütenborn وسماها «رمز يونس» وبعد ذلك جاءت مسرحيات أخرى من بينها واحدة عنوانها «وكان الله حاضرا أيضا فى مدينة نينوى» وبعضها الآخر عبارة عن مسرحيات دينية تصلح للعرض فى الكنائس (على نحو ما كتبه القس الأسوجى أولوف هارتمان Olov Hartmann)، وبعض هذه المسرحيات مرح بشوش. وقد شاعت قصة يونس فى هذه الأعوام حتى أننا نجد مسرحية إذاعية تدور حول هذا الموضوع، وكذلك بعض الأسطوانات المسجلة التى تحتوى على هذه الحكاية فى شكل حديث. وقد نشر احد مشاهير الأدباء الألمان المعاصرين، ويدعى «ستفان آندرس» Stefan Andres حكاية طويلة عام ١٩٦٣ تحت عنوان «الرجل فى الحوت» وصارت من اشهر الحكايات الحديثة فى ألمانيا. أضف على هذا أن الملحنن الغربيين قد ألفوا قطعا موسيقية حول موضوع يونس لمصاحبة نشيد دينى وأغنية دينية فضلا عن عرضها فى شكل «ميوزيكال» Musical غير دينى.

ومن بين الآثار الأدبية السابقة الذكر يوجد كتاب لـ«رودولف اوتو ڤيمر» Rudolf Otto Wiemer عنوان أجزائه الثلاثة : «مكالمة يونس» و«يونس فى الحوت» و«الرجل الذى هرب من الله»، ويدور موضوعه حول قصة يونس وامتناعه لأول وهلة عن الإصغاء لأمر الله، وفراره الى الساحل ودخوله السفينة المملوءة بالناس حتى هبت الريح العاصفة وأخذ ركاب السفينة يبحثون عن المذنب بينهم كى يطرحوه فى العباب العجاج وتكتب لهم النجاة ... وإذ به يونس الذى لا فرار له من أمر ربه وإن «ظن أن لن نقدر عليه»، حتى اذا تاب الى باريه واستغاث به فى الظلمات : «أن لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين». أخرجه الله من الحوت، فنفذ وصاياه بعد ذلك. تذكرنا هذه القصة القديمة فى شكلها الحديث بروايات المتصوفين وبقول بعضهم ان الانسان «يفر من الله الى الله». يهرب الانسان من حكم الله، ولكن الخالق يراه أينما اختفى ويجده أينما ذهب، فى بطن الحوت كان او فى الصحراء، ويتعقبه بوعده ووعيده ونذيره حتى يطيع ويسلم ويصدق عليه القول : «جعله من الصالحين». وقد عاد الى هذا الموضوع أهل اللاهوت والتصوف فى جميع الأديان، لعلمهم أن الله لا يترك الإنسان بل يتعقبه ويبغى صلاحه، ولإن عصى الإنسان وتجبر فمن الصعب عليه أن يقاوم هذه القدرة اللانهائية. وقد فسر أحد المتصوفين القدماء فى العراق وهو النفرى (توفى عام ٩٥٥ م) هذه الحال فى أحد «المواقف» عندما سمع الله نخاطبه قائلا :

«اسمع الى لسان من ألسنة سطوتى، إذا تعرفت الى عبد فدفعنى عدت كأنى ذو حاجة اليه، يفعل ذلك منى كرم سبق فيما أنعمت ويفعل ذلك بخل نفسه بنفسه التى أملكها عليه ولا يملكها على، فان دفعنى عدت اليه ولا أزال أعود ولا يزال يدفعنى عنه فيدفعنى وهو يرانى أكرم الأكرمين وأعود اليه وأنا أراه أبخل الأبخلين ...»

هذا هو حال الإنسان الذى يريد الفرار من قدرة الله؛ ولإن تطلعنا الى حال الإنسان فى القرن العشرين، الإنسان الذى يعيش بين الخوف والطمع، بين التطور العلمى والجذب الروحى، فهمنا ما أراده أحد علماء النفس عندما رأى فى يونس رمزا للإنسان المعاصر : مفقودا فى ظلمات روحية لا يرى فيها طريقه، بينما استولى عليه القلق الوجودى الذى لا سبيل الى الفرار منه بقوة الشخصية، ومن هنا كان ملاذه الوحيد هو التوجه الى قوة عليا، هو الايمان الذى عبر عنه يونس فى دعائه والابتهال الذى هو ثمرة التوكل فى ساعة يتبخر فيها الرجاء !

وإن رأى هذا العالم النفسى فى يونس النبى مثالا للانسان فى خوضه عباب الحياة بأخطارها وأحداثها فجعله موءلف أمريكى يدعى «هنرى ميلر» Henry Miller، مثالا للتحليل النفسانى، للعودة الى اللاوعى. وأنه على الإنسان، وخاصة على الفنان، أن يفر من مكان الى آخر، وأن يدلف الى أعماق الأعماق، باحثا عن ذاته وسر وجوده تحت طبقات شتى فى ظلم اللاوعى، حتى إذا ما لبث معزولا فى هذه الظلمات الباطنية وتطهر من ذنوب ماضيه رجع الى ساحل جديد للحياة بعد أن تطهر تماما وغمره النور فى باطنه كالشمس عندما تبدد ظلمات الليل. وعندئذ يستطيع أن يبتدئ حياة جديدة كأحد الصالحين بعد تجاربه المريرة الهائلة. اى أن الأديب يأخذ قصة يونس مفسراً إياها على أنها حادثة سيكولوچية، ويقارنها أيضا بالأسطورة القديمة لإله الشمس الذى يغيب فى الظلمات ثم يعود ليضيء بعد حين كأنه ولد من جديد — وكان بعض المفسرين للعهد القديم فى أوائل هذا القرن فى أوروبا قد ظنوا يونس تمثيلا للشمس فى غروبها وشروقها لأن مدينة نينوى وبلاد ما بين النهرين مشهورة بعبادة الشمس والكواكب — ولكن سريعا ما ردت هذه النظرية .



منبر على شكل حوت عظيم فاتح فاه؛ وهو موجود فى كنيسة مدينة «راينرزاو» فى جنوبى المانيا، ويرجع تاريخه الى أوائل القرن الثامن عشر.
تصوير: فوتوماربورج Bildarchiv Foto Marburg

اما التفسير السيكولوجى لقصة يونس فهو الموضوع الذى يشغل الفنانين المعاصرين. نكتفى بذكر اسم الشاعر الفرنسى «ژان پول ده دادلسن» Jean-Paul de Dadelsen (المتوفى عام ١٩٥٧) وهو الذى صنف ديوانه الشعرى تحت عنوان «يونس» إذ قال «إن وطننا هو هذا الساحل المحدب الذى نستلق عليه، ورحلتنا نحن فى هذا العالم هى رحلة يونس فى بطن الحوت». — ورأى ألبيركامى Albert Camus الفرنسى فى يونس أنه الإنسان الفنان الذى ينبغى عليه العزلة والانفراد ولوكان فى أعماق معتمة، والذى يتعين عليه فى الوقت نفسه على أن يحفظ صلته بالناس فلا سبيل له إلى اهمالها على نحو ما أراد يونس أن يهمل أهل قرية نينوى.. فعليه أن يكون رحيما بكل ما خلقه الله. وأن يجرب الوحشة والألفة حتى يستطيع أن يعبر عنهما خير تعبير.

ومثل يونس ايضا مثل الراهب الذى اعتزل الدنيا وعاش فى انفراد تام لا يشاهد أحدا من الناس ولا يكالم فردا من إخوانه وإن سلم عليه قال له فقط: «اذكر الموت»—هذه هى حياة الراهب الترابستى كما وصفها «توماس مرتون» Thomas Merton فى يومية ألفها فى الدير ونشرها سنة ١٩٥٣. وإن هذه الحياة الرهبانية لتماثل حياة يونس فى بطن الحوت: يدعو الله ليلا ونهارا مسبحا له وحامدا إياه، مستغفرا لنفسه ولكل ما فيه روح — كل ذلك لكى ينجو من الخوف والحزن ويحصل على الحياة الأبدية وصلاح إخوانه فى البشرية، فى الدنيا والآخرة ... وكانت نجاة الإخوان والرفقان فى البشرية، هى المغزى الذى وجده اللاهوتى الألمانى «ديتريش بونهوفر» Dietrich Bonhoeffer المقتول بيد النازيين، فى قصة يونس: وإن قال يونس «القونى فى البحر ان طلبتم ضحية لذنوبنا» فهذا عمل انسان مؤمن يريد أن يفدى إخوانه بنفسه لأنه يتوكل على الله توكلا تماما.

وكان من الممكن — لولا ضيق المقام — أن نفسر الوجهة السياسية والاجتماعية لقصة يونس، هذه القصة التى بين الله فيها أن لكل أمة أجل، وبين كذلك أن قوم يونس كشف عنهم العذاب الموعود لأنهم آمنوا ...

يونس: هذا هو مثال الإنسان بكل جوانبه وأحواله: خائفا، هاربا من قضاء الله، تائبا، آمنا، مسبحا؛ وهو الإنسان المفقود فى اعماق العالم، فى ظلمات الشر، فى قرار اللاوعى — وإذا تاب وآمن فله النجاة — «ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون».

النخبة الذكية من الحيوانات البحرية :

الدلافين تصلح لارشاد الغواصات على نحو مثالي

بقلم فيتوس درويش

فى المنطقة البحرية الواقعة على ضفاف جزر الأنتيل الصغرى، الواقعة بأمريكا الوسطى، سبح أحد صغار الدلافين بعيدا عن أعين مجموعته. وإذ به يهاجم من سمكات قرش ثلاث. وسرعان ما انطلقت منه صفارات حادة النغم تعنى إشارة الاستغاثة بلغة الدلافين. وإن هذه النغمات المزدوجة القصيرة لتشبه صفارة إنذار فتحت بدرجة أعلى من الحد الأقصى لمدى استعمالها. إذ يرتفع الشطر الأول منها بحدة، وينخفض الثانى متزلقا بشدة.

وترتب على ذلك أن كفت جماعة الدلافين — البالغة حوالى العشرين رأسا — لتوها عن «مسامراتها»، بطريق الصفير والصياح والعباق والغرغرة والهمهمة والصوصوة. وكما يحدث فى حالة نداء النجدة بين السفن فقد عم هنا سكون تام. أعقبه انطلاق هذه الحيوانات البحرية بسرعة ستين كيلومترا فى الساعة نحو مكان الحادث. وهناك جعلت ذكور الدلافين تنطح سمك القرش بسرعة مهولة حتى دغدغته وسقط ميتا إلى الأعماق بعد أن تحطمت غضاريف هيكله العظمى.

أثناء ذلك راحت تعنى إناث الدلافين بصغيرها الجريح. فأحاط به اثنتان منهما، جعلتا تزحفان تحت زعانفه الجانبية لتحملاه منها، إذ كان غير قادر على أن يطفو وحده فوق سطح الماء. حتى إذا خرجت فتحة التنفس الموجودة برأسه من المياه بدأ المريض يتنفس من جديد. وقد نفذت مناورة الانقاذ بدقة عن طريق الصفارات الاشارية المتبادلة. ومن وقت لآخر كانت تتبدل حاملتا الدلفين المريض. وقد لوحظ ذات مرة كيف أن هذه المعونة ظلت أسبوعين بلا انقطاع، فى ليل أو نهار، إلى أن صح الجريح.

أدت هذه الملاحظات وسواها مما قام به عالم الحيوان الأمريكى، الدكتور «جون س. ليلى»، إلى جعل الدلفين فى السنوات الأخيرة كائنا خرافيا حديثا. بل أن بعض المتفائلين يرون نصف مازحين أن هذه «الحيوانات العجيبة» ربما استطاعت أن تتفوق حتى على ذكاء الانسان ومهارته اللغوية. فلو أمكن التحدث معها لانتزعت هذه «النخبة الذكية بين الحيوانات البحرية» كافة جوائز نوبل فى الطبيعة والكيمياء والطب، وفوقها جائزة السلام. ذلك أن رأس الدلفين عظيم النمو، فنسبة وزن مخه إلى سائر بدنه تساوى نفس النسبة لدى الانسان، الذى يتمتع بالحد الأقصى فى هذا المضمار. أضف إلى ذلك أن هنالك وجها للشبه بين الشكل المورفولوجى لمخ الدلفين ولحاء الانسان. ثم أنه يمكن ترويض الدلافين فى وقت أقصر بكثير منه لدى سائر الحيوانات. وإن ما قام به العلماء القائمون على دراسة الدلافين حتى الآن، لا يتعدى حدود أدلة معدودة، لا تستبعد هذه الرؤيا الرائعة. وإن كانت لا تملك بعد أن تؤكدها.

ويستمع الانسان إلى ما يشبه الحوار عندما يفصل ذكر الدلفين عن أنثاه بحائط من الصفيح فى أحد الأحواض. فيلجأ أحدهما إلى المناجاة الذاتية كى يبعث الآخر إلى الحديث معه. ثم يبدأ الذكر فى «الكلام» بمجرد أن تكف الأنثى عنه والعكس. ويستمر الخطاب فى تبادل لا يهدأ حوالى النصف ساعة. وأحيانا ما يمضى «الحديث» ثنائيا عندما يندمج صوت أحدهما مع صفير الآخر، فيرتفع وينخفض .مرة إلى ما فوق الموجات الصوتية وأخرى حتى قباع «الباص» العميق. ويعلق الدكتور «ليلى» على هذه الظاهرة بقوله : «إنها تشبه أغنية ترتل بصوت واحد، وهى — مع غرابة أصواتها — تمس أوتار النفس على نحو يكاد أن يكون شعريا.»

دلفين على التليفون ..

وقد استعان الدكتور «كينيث س. نوريس»، فى معهد «ماكابو» لعلوم البحار والمحيطات بهاواى، بخاصية الاقبال على الحوار لدى هذه الحيوانات، فجعل دلافينه المنتمية إلى المحيط الهادى تتحدث تليفونيا إلى دلافين نفس الفصيلة، التى تسبح فى المحيط الأطلنطى على شواطئ فلوريدا. ونجح التفاهم عن طريق المسماع المائى وكابل التليفون ومكبر الصوت تحت الماء، على نحو أفضل مما كان متوقعا. فهنا أيضا ترك كل صاحبه حتى ينتهى من حديثه.

ثم راح يجيب عليه بأصوات الغرغرة والصوصوة. ومن الجلى أن دلافين العالم أجمع تتحدث نفس اللغة.

ويذكرنا عواء الدلافين ونباحهم أثناء موسم الجماع بموسيقى الليالى المقمرة لدى ذكور القطط. حيث قام البروفسور «وينتروب ن. كيللوج» من جامعة فلوريدا ستيت. بتسجيل هذه الأصوات من أعالى البحار. عن طريق يخته المجهز بمحرك آلى وأجهزة عالية القدرة. ومن الغريب أنه فى استطاعة ذكر الدلفين أن يتحدث إلى أنثاه. والعكس. بالرغم من ابتعادهما عن بعضهما وسط المجموعة وما يصدر عنها من ثرثرة عالية. فكل منهما يعلم دائما من هو الذى يوجه إليه الحديث. وهكذا يجيب الفرد المعنى بشخصه عندما يأتى دوره فى الكلام ولا يشعر بأدنى استثارة من همهمة الآخرين.

وقد زاد الاعتقاد بأن هذه الأصوات التعبيرية المتبادلة يمكن أن تكون ضربا من اللغة. بعد أن أنصت «جون دريهر» و«وليام إى. إيفانس». من مؤسسة «لوكهيد كاليفورنيا». إلى خمسة دلافين. فقد وضعا خمس عشرة عوامة بعرض المصب المائى لخور Scammon الذى يبعد بمقدار الخمسمائة كيلومتر جنوبى «سان دييجو» San Diego ويقع على المحيط الهادى. وفى العصر قاما بملاحظة الدلافين الخمسة من على بعد خمسمائة متر. وإذ بهذه الحيوانات تتوقف مترددة ثم تستدير وتتجمع عند مياه الشاطئ الآمنة. ذات الأغوار القريبة ..

التعرف مبدئيا على ٣٢ إشـارة

حالا ما انفصل دلفين كشاف عن مجموعته وراح يطوف برفق من عوامة إلى أخرى. حتى إذا ما عاد إلى رفاقه انطلقت منهم وهم فى الماء موجة عاصفة من الصفير الحاد. وأسفرت نتيجة هذه «المباحثات» أن انطلق دلفين ثان ليسبح خارج المجموعة باحثا عن الأسباب التى أدت إلى عدم رضاها. فاذا عاد انعقدت من جديد جلسة من الصفير كالمعتاد. ولم تهدأ النفوس إلا بعد مضى شىء من الوقت. ثم تحسست الدلافين طريقها إلى الأمام فى حذر وسكون. حتى راحت معالمها فى الخور..

على أن ما روته هذه الحيوانات لبعضها لازال يجهله الباحثون بالتفصيل. وقد تمكن الدكتور «دريهر» حتى الآن من التعرف. بواسطة جهاز لقياس التشكيلات الطيفية الصوتية. على ٣٢ إشارة يكثر ترديدها. من بين أصوات الدلفين التى لا يبدو أن لها حصرا ..

ومقدار ما هو معروف من دلالات هذه الأصوات ينحصر فيما يلى : إذا ما استبعد الدلفين الجزء الثانى من الصفارة المزدوجة للاستغاثة تحولت هذه إلى صفير دال عن البحث العادى. وهى تطلق فى الحالة الأخيرة من الدلفين إذا ما فقد صدى علاقته بمجموعته. لانثناء الطريق به فى إحدى شعاب النهر مثلا. عندئذ لا تنطلق إليه كل جماعته وإنما يعود إليه دلفين واحد ليبين له السبيل ..

وتعنى الوقوقة فى لغة الدلافين : انتباه! أما أصوات الشكوى فتشبه لديها صراخ طفل فى المهد. وفى أعالى البحار تطلق بانتظام أربع صفارات كل دقيقة بغرض الطمأنينة. ويعمل حاليا كل من الدكتور «ليو بالانديس» والدكتور «جورج راند». من شركة «سبيرى جيروسكوب» الأمريكية بمعاونة أحد الحاسبين. على فك المزيد من رموز لغة الدلافين. التى ستظل قابعة فى صدور هذه الحيوانات إلى أن نبلغ بصددها نتائج دقيقة. «فلا زال من غير المعلوم حتى الآن إذا ما كانت هذه الحيوانات تربط الكلمات على شكل جمل. أو أن لها — بالتالى — لغة بالمعنى الانسانى. من عدمه.» هكذا يقول الدكتور «ج. بيتسون» أحد مساعدى الدكتور «ليلى».

وإذ أخذ أحد النقاد على الدكتور «ليلى» أنه كان من المفروض على الدلافين. بما يقال عنها من إحرازها على موهبة لغوية متطورة. أن تكون قد علمت منذ زمن بعيد. خاصة بعد كل ما أجرى عليها من تجارب خلال أعوام وأعوام. بالموضوع الذى يدور حوله كل ذلك. أجابه العالم البحاثة بقوله : «لو أن الدلافين حاولت — بالعكس — طيلة كل هذه الأعوام أن تقيم صلة لغوية بنا نحن البشر لأصابها الكثير من اليأس من بطء فهمنا ..»

لم يتعين إذن على الدلافين أن يكون لها لغة شبيهة بما يميز الانسان من لسان. مع أن غيرها من الحيوانات لا يحتاج بالضرورة إلى هذا الاستعداد الشديد التعقيد؟ إن الاجابة على هذا السؤال تكمن فى تكتيك الصيد والسلوك الاجتماعى الذى يميز هذه الحيوانات البحرية الثديية.

فجماعات الدلافين تنظم مطاردة أسراب السمك وصيدها على نحو طيب. إذ فى استطاعتها أن تطارد غنيمتها العائمة. كما تطارد الابل معا. ثم تحيط بها فى أعالى البحار على سطح الماء. أو تدفع بها إلى خلجان البحار. حيث تحصل هناك على وجبات غنية. وهنا لابد للتعاون أن يتم عن طريق التفاهم السمعى بدرجة عالية من التآزر تسمح لكل أن يعتمد على الآخر كل الاعتماد.

ولعل الأسود والثعالب تقوم هى الأخرى فى جماعات

بمحاصرة صيدها حسب خطة موضوعة. دون حاجة ماسة إلى اللغة، اللهم فيما عدى بضع إشارات قليلة مثل «هأنذا» أو «الجو صالح للهجوم». إلا أن الحيوانات البرية المفترسة تستطيع أن تعتمد على البصر فى توجيه ذاتها أثناء قيامها بمناوراتها إلى حد بعيد. وعلى مسافات كبيرة. أما تحت الماء فليس ذلك بالممكن. ومن هنا نستطيع أن نتبين، قياسا على ذلك، أنه لابد أن يكون سلوك الصيد لدى الدلافين قائما على جهاز إخبارى سمعى على درجة عالية من التدريب.

صداقة وراثية مع الانسان

يبدو فوق ذلك أن للغة سلطان على الدلافين يفوق ما لأكثر الغرائز بدائية من تأثير. فلو أن واحدا من أكثر الحيوانات المتوحشة خطورة وضخامة، كالحوت السياف الذى يبلغ طوله تسعة أمتار، انقض على جماعة من الدلافين وانطلقت على إثر ذلك أصوات الاستغاثة، لتصورنا أن جميع المهددين بالخطر سيفرون بجلدهم فى ذعر شديد، كما يفعل الانسان فى مثل هذه المواقف. ولكن هيهات ! فأولا تحاول الدلافين أن تنقذ من جرح من رفقائها، ثم تندفع بعدها هاربة ..

وإن السلوك الغرزى للدلافين ليبعث فى أنفسنا الحيرة لما يحتويه من أعاجيب. ذلك أن هذه الحيوانات ذات الألعاب الكثيرة للقفز من فوق الموجات قد صارت بانقاذها الغرقى من بنى البشر موضوعا أسطوريا لصداقة «إنسان عديم الذراعين» للانسان ! على أن هذه الصداقة الوراثية لا ترتبط إطلاقا بحفظ الذات. فكم طارد الانسان الدلافين واصطادها وكم أساء إليها وصوب إليها سلاحه فأرداها.

ورغم أنه فى مقدور الدلافين أن تنال حتى من سمك القرش إلى أن تقضى عليه. فلم يحدث لمرة واحدة أن أبدت مجرد حركة عدائية تجاه إنسان — بل أنها لا تفعل ذلك حتى لو أقدم هذا الشخص على قتلها. فهى تسلب بازائنا كل دوافع الابقاء على الذات والذود عنها فى الملمات وأخذ الثأر بالثأر.

وليس الهدف المباشر للأبحاث التى تدور حول الدلافين وتعزز بالمال الوفير فى كل من الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتى هو الوقوف على طبيعة الرحمة الانسانية والتغلب على «ما يدعى بالشر». وإنما يراد بالأحرى استخدام ما لهذه الحيوانات من قدرات تفوق حس الانسان، فى الأغراض الحربية؛ وذلك عن طريق «الاستماع إلى الصورة» بواسطة الأصوات التى تعلو عن الحد الأعلى للسمع عند البشر.

ورغم ما بذله إخصائيو الأجهزة السمعية الكهربية من جهود بالغة لسبر الصدى فقد أخفقوا حتى الآن فى صنع جهاز يقترب فى إنتاجه، مجرد اقتراب، من قدرة الدلافين فى هذا المضمار. ذلك أنه ليس فى استطاعتها وحسب أن تدرك من على بعد بعيد أن «هناك شيئا ما». بل هى تستطيع أن تميز بأذنها سمكة رنجة من قطعة خشب، وكذا تحدد مكان حوت أزرق وتميزه عن خرطوش صيد ملقى فى الماء. زد على ذلك أنه لا يشوش على حاسة السمع عند الدلفين أية جهاز لاستقبال الضوضاء وإرسالها، صنعته يد إنسان ..

وبعبارة أخرى يمكن أن يقوم الدلفين بدور «جهاز إضافى» فى الغواصات. وقد استطاع الدكتور «نوريس» خلال العام الماضى أن يوفق تماما فى ترويض أول دلفين وتدريبه على تتبع قارب يسير بمحرك آلى فى عرض البحار، وتغيير مساره بدقة حسب أوامر صوتية، وحمل الزاد إلى حامية تقع تحت الماء بمقدار ستين مترا.

وعلى ذلك لا يتبقى سوى خطوة عملية واحدة، هى إدخال وإخراج «أول ساكن للبحار يروض لخدمة الانسان». حسب الطلب من الغواصة، عن طريق ماسورة بالنساف وجعل الدلفين يقوم بتعيين مكان واتجاه سفن العدو والاخبار عنها، واستخدامه فى تفقد المغارات المخفية فى قاع البحر، ثم الاستعانة به كمرشد للسفن فى المناطق الوعرة ..

ترجمة: مجدى يوسف

بإذن من جريدة Die Zeit

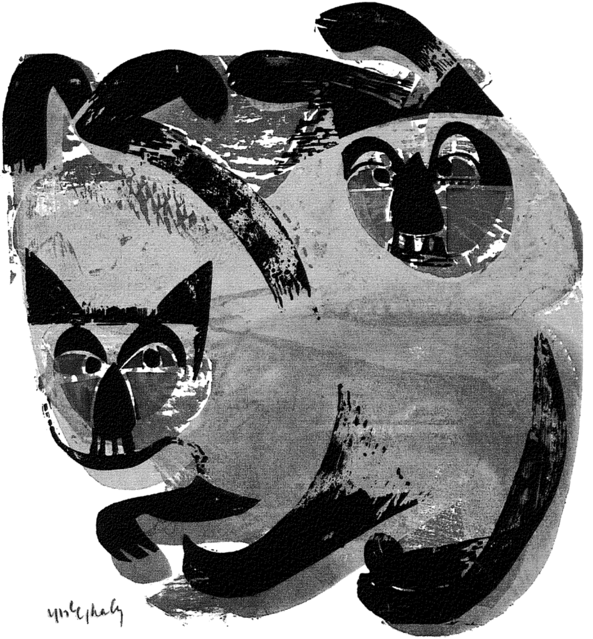
لغة الحيوان

بقلم هانس يوخيم اوبتروم

من نعم الفنان والعالم أنه فى مقدوره أن يسوق الأمور الجادة بروح مرحة. وإذا كان الفن مرحا فباستطاعة العلم أن يكون هو الآخر كذلك، غير أنه لا يجوز أن يخرج عن جديته. وبعبارة أدق يمكن القول بأنه يتحتم على لغة العلم أن تكون دوما جادة، وإن كان موضوعها قابلا للسمر والتندر. ولاشك أن أكثر الموضوعات تسلية فى مجال العلوم الطبيعية، هو ذلك الذى يتعلق بالحيوانات وخاصة ما يميزها من علاقات اجتماعية. وإن الصلات الاجتماعية تتطلب سلفا وجود إمكانية للتفاهم، وبالتالى وجود لغة ما. وليس من الضرورى أن تكون هذه اللغة قائمة على التعبير بالكلمة، فبإمكانها – وهذا ينطبق كذلك على الانسان – أن تنهض على الاشارة، أو على الإشارة والكلمة معا.

وإن مشاكل لغة الحيوان ومعضلات الفهم المتبادل مشوقة فى حد ذاتها. وإن كانت تلقى اهتماما عاما، إذ أننا نتعلم من خلال دراسة تخاطب الحيوان وتفاهمه ما يتعلق احيانا بالانسان.

كل يعرف أمثلة لتفاهم الحيوانات مع بعضها، وتفاهمها مع الانسان. بل أن بعض الناس من فكر فى هذه الظاهرة. حتى أنه إذا ما تحدث عالم الأحياء إلى أحد العامة، كانت النتيجة فى الغالب أن كلا منهما يعتقد أنه على معرفة أصوب فى هذا الميدان. وإن هذا لا يبعثنى هنا على أن آتى ببعض الأمثلة عن ذلك فحسب، وإنما يحفزنى كذلك على أن أكشف النقاب عن سوء التفاهم من منابعه التى تعود إلى المناهج بفرعيها العملى: الخاص بالملاحظة والتجربة، والنظرى المتعلق بالبحث والمعرفة؛ تلك المناهج التى تهيىء الإفادة العلمية، وتدعمها بالأسانيد. ونجد فى البحث العلمى النظرى أن المناهج تساوى النتائج فى أهميتها، إذ أنها – أى المناهج – تعد شرطا أساسيا لا معدى عنه لكل بحث علمى. وتقوم هذه الطرق الخاصة بالبحث فى علم الأحياء على جهود



هـ ا ب جريسهابر : قطان سياميان. (١٩٦٠). بإذن من الفنان. HAP Grieshaber, Siamkatzen (1960).

فرانتس مارك : هرة على وسادة صفراء (عام ١٩١٢) (في المتحف الملى بقصر موريتسبورج في مدينة هاله.

Franz Marc: Katze auf gelbem Kissen. (1912)

عن كتاب :
Walter Scheidig: Unbekannte Meisterwerke der Malerei. Schätze aus den kleinen und mittleren Museen Ostdeutschlands. F. Bruckmann, München.
دار نشر بروكمان بميونيخ ، ١٩٦٥.
© Copyright Edition Leipzig, Leipzig 1964
نشكر دار نشر لايبزيج بمدينة لايبزيج لإعارتها لنا كليشه هذه اللوحة.

ظلت تبذل طيلة مئات الأعوام. بينما لا يلم القارئ غير المتخصص بالضروري. ولا حتى المقبول من هذه المناهج والطرائق. لذا ارتأيت أن أروى شيئا عن كلى هذين الجانبين.

وحتى نقف على طبيعة لغة الحيوان وخصائصها. يجدر بنا أن نعين السمات العامة لغة الانسان. وهنا يمكن أن نقسم ما يصدر عن لغة البشر من أصوات وكلمات وإشارات إلى مجاميع ثلاث :

١ ــ تعبيرات تدل على حالات نفسية معينة دون أن توجه شعوريا إلى شخص المخاطب. ومن ذلك التنهيدة أو صرخة الفزع وغيرها من التعبيرات التلقائية التى لا تفترض سماع أحد لها. إذن فالباعث أو العلة الدافعة لا تكمن فى تبليغ أمر لشخص آخر. فعندما يقع حادث مهول وتجد نفسك تصرخ. فأنت لا تفعل ذلك بغرض إخبار من حولك بوقوع الحادث. وإنما لأن الصرخة تصدر تلقائيا. بل رغما عنك.*

سبق أن ذكرنا أن اللغة لا تقتصر على الكلمات. وإنما تشمل كذلك الأصوات والايماءات والحركات. طالما أن لها صفة إشارية. وينتمى إلى هذه المجموعة ما يصدر عن الانسان من تعبيرات تلقائية كالتثاؤب والضحك. وأنت لا تتثاءب كى تشعر محدثك أنك تضيق به. وإنما لأن حاجة ملحة ــ يصعب كبحها ــ تضطرك إلى التثاؤب. فاذا قمت بهذه الحركة فهمتها عندما أراها. وإن كانت الآداب العامة تقضى بألا يتثاءب المرء إلا عندما لا يلحظه الآخرون. ومن الجائز جدا أن تسرى هذه الخاصية السلوكية غير الهادفة على الضحك أيضا، وإن كان من الممكن كذلك أن يكون لها دلالة هادفة.

إذن فليس ضروريا أن يكون التعبير اللغوى لدى الانسان هادفا. وإن تقرير ذلك وتوضيحه لأمر أساسى بالنسبة لموضوعنا. فما يصدر منى رغما عنى من أصوات أو صرخات مبعثها الفزع قد لا يستهدف نجدة الآخرين. وإن كان من الجائز أن يترتب على هذه الصرخة أن يقدم على إثرها أحد من ترامت إلى سمعه.

٢ ــ أما المجموعة الثانية من المظاهر التعبيرية ذات الدلالة اللغوية فتنبعث فى اتجاه هدف معين هو إبلاغ المخاطب أمرا بالذات، ودفع المستمع إلى الإتيان بتصرفات مناسبة للموقف. وينتمى إلى هذه المجموعة أصوات النداء فى الحياة اليومية. وجميع صيغ الأمر. هنا يحرك التعبير اللغوى إذن هدف محدد.

٣ ــ وأخيرا تمثل اللغة أشياء. قد لا تعود من تلقاء ذاتها. فتجعلها قابلة للعودة عن طريقها. واللغة البشرية فى هذا المضمار قد بلغت حدا بعيدا من التطور والارتقاء. فهكذا يصبح فى الامكان أن نصف التجارب والحقائق والأحداث. فنكررها ونستعيدها ونبعثها تراثا لمن يأتى بعدنا من أجيال. فى صور وضروب لا نهاية لها.

أما فى عالم الحيوان فنجد أمثلة عديدة متنوعة لما يحدث لدى الانسان من أصوات تعبيرية تلقائية.

فعندما يقع أرنب فى الفخ. نسمعه ينوح مولولا. وإذا ما أصيب ظبى بعيار نارى هشم عظام الجزء الأعلى من ساقه. سمعناه كثيرا يصرخ ويولول. أما الخروف البرى الذى يشل حركته عيار نارى فأحيانا ما يكون نحيبه حادا لدرجة أن بعض الصيادين يفضل اقتناصه لهذا السبب بالسلاح الأبيض على صيده بالرصاص عن بعد. ومن المعروف عن الكثير من الطيور ــ فضلا عن الضفادع ــ أنها تصرخ بشدة حين ينقض عليها العدو. أو حين تسلب حريتها فى الانطلاق والحركة نتيجة إصابتها بأحد الجروح.

من المؤكد أن الصراخ والنحيب فى جميع هذه الحالات لا يعنى طلب النجدة. فالظبى المصاب بعيار نارى، أو الأرنب وهو فى قبضة كلب الصيد لا ينفعه نواحه. كما لا ينقذ حياته فى شيء. بل أن العكس هو الصحيح إذ بصراخه يستجلب الأعداء. حتى أن بعض الصيادين يلجأ إلى محاكاة صراخ الأرنب ليجذب الثعالب والكلاب البرية.

إذن فالأرنب لا يصرخ لأن فى ذلك منفعة له. وإنما لأنه لا يستطيع إلا أن يصرخ. ويمكن التأمين على هذا الافتراض بالنسبة لأنواع مغايرة تماما من الحيوانات.

فهنالك نمل يصدر نوعا من الصرير. يتبين من الملاحظة الدقيقة أنه لا يخدم التفاهم المتبادل. ولا يعنى طلب النجدة. وإنما يبعث النمل هذه الأصوات عندما ينحصر فى مأزق أو حين يبلى بالشلل من جراء ارتفاع الحرارة أو شرب الكحول. وترقد النملة وهى سكرانة على جنبها وتظل تصرصر طالما هى نشوانة. ويبدأ النمل بصريره على أى حال إذا ما حد من حريته. مستعينا بهذه الإمكانية الوحيدة الباقية للتخلص من شدة الهلع.

* أخشى هنا أن يكون المؤلف قد أغفل عامدا ــ بسبب التزامه بتطبيق منهج العلوم الطبيعية فى هذا المقال ــ ما يميز الاستجابة اللغوية والتعبيرية عند الانسان من دينامية شديدة التعقيد. فلإن بدى أن هنالك استقلالا ظاهريا لوظيفة التعبير عن أصلها الاجتماعى، فإنها تظل مرتبطة منذ منابعها اللاشعورية الأولى (فى الطفولة المبكرة) بالنحن الذى صار جزءا من الـ«أنا» اللاوعى. (المترجم)

ولعل من قائل – عن حق – أن نحيب الأرنب وصرير النملة لا ينتمى إلى اللغة إلا بمثل ما يتعلق به أنين الألم الصادر عن إنسان فى موقف محزن، أو بمقدار التثاؤب ضيقا بالفراغ. ونحن نتطلب فى اللغة ما هو أكثر من ذلك : فعليها أن تتألف من نظم صوتية وإشارية، وأن يكون لها من التنوع ما يسمح لأصوات وإشارات معينة أن تحمل دلالات محددة. فهل يوجد إذاً مثل هذه النظم الاشارية الواضحة فى عالم الحيوان ؟

إن النحل يقدم لنا مثالا على مقدار غنى ودقة لغة الحيوانات، وخاصة الاجتماعى منها. فلغة الاشارة التى تدور بين النحل تمتاز بدقة متناهية، فضلا عن أنها تحتوى على عدد ضخم من الاصطلاحات المتميزة إلى حد كبير. ولو ترجمنا إلى لغتنا حديث نحلة، وجدت قدرا وفيرا من عطر الزهور، إلى إحدى رفيقاتها فى الخلية، لكان كما يلى : «تحتوى فى الوقت الحاضر الزهور التى ينبعث منها أريج الزيزفون – والرجا تجربة الرائحة هنا – على كمية كبيرة من الرحيق. وهذه الزهور تقع على مبعدة ٣٠٠ متر من خليتنا، ويتعين الآن للمضى إلى هناك أن تسيرى فى مواجهة الشمس، بحيث تكون هذه على شمالك بزاوية مقدارها ٥٠ درجة.»

سوف تتفق معى على أن هذه الوصفة تمتاز بدقة فائقة، تفوق عادة دقة ما أتلقاه من إجابه عن سبيل الذهاب إلى مكان معين فى مدينة غريبة.

وليس المعجم اللفظى فى لغات الحيوانات المغايرة بأقل غنى من معجم النحل، وإن كان عادة ما يتعلق بأشياء أخرى تماما.

ولدينا معارف مستفيضة عن لغات الحيوان، وخاصة ما تعلق منها بالجندب والطيور والثدييات.

وقد أجريت الأبحاث خلال الأعوام الـ ٣٥ الأخيرة على ٥٠ نوعا من فصائل الجندب، أى بالتالى على ٥٠ لغة. وهكذا أمكن التعرف لديها على ٨٤٠ صيغة تعبيرية من بينها ٥٦٤ اتخذت صورا سمعية. وفى استطاعة من يجيد هذه الاصطلاحات – مثل الدكتور «فابر» بشتوتجارت – أن يميزها دون الرجوع إلى «القاموس». وتفصح هذه اللغات الخمسين عن بعض جوانب القرابة فيما بينها، مما يسمح باجراء دراسات مقارنة عليها، لبحث جذور العلامات المشتركة وتبدلها من نوع إلى آخر. ومن الممكن الوقوف على قرابة النوع عن طريق قرابة الاشارة لدى الطيور والثدييات بدرجة دقيقة، بل ربما كانت أدق من الدراسات المقارنة للغات البشرية.

ولما كان هنالك لغات حيوانية. فالسؤال الذى يمكن أن نطرحه هو كيف يتم التفاهم بين الحيوانات. ذلك أنه يتعين على الانسان أن يتعلم لغته، بغض النظر عن كونها أكثر تعقيدا بمراحل من لغة الحيوان. أما الحيوانات فتفهم لغتها منذ البداية، وهى ليست بحاجة إلى تعلمها ولا التدريب عليها. فالقدرة هنا فطرية. وهى تسمح بنقل خبر معين عن طريق علامة معينة إلى أحد أفراد النوع، وفهم الحيوان المستقبل لها فهما صحيحا دون ما حاجة إلى تدريب. فمن الممكن عزل النحل منذ نشأته بحيث لا تتاح له أبدا فرصة التعرف على رقصات نوعه. حتى إذا ما ترك بعدها للبحث عن الطعام، فعثر عليه وعاد إلى خليته، أدى رقصته للمرة الأولى على صورة صحيحة تماما ودون أى خبرة سابقة. وهو إذن ليس بحاجة إلى درس قواعد الرقص ولا إلى من يلقنه إياها. وفى هذا الصدد تتميز لغات الحيوانات جميعا عن لغة الانسان. فالتفاهم بينها يتم على أساس سلوك فطرى موروث، يدعى : السلوك الغرزى. وإن بحث السلوك الغرزى لا يؤدى إلى نجاح إلا بطرح أسئلة واضحة والاجابة عليها بمناهج لا غبار عليها. والبيولوجيا باعتبارها علم طبيعى إنما تعنى بالظواهر والعمليات التى يمكن ملاحظتها بصورة موضوعية على الكائنات الحية العضوية. وإنى باعتبارى عالم أحياء لا أستطيع أن ألاحظ بموضوعية سوى تطور الأحداث ومظاهر السلوك. إذن فالسؤال الباحث عن الطبيعة الغريزية يمكن أن يطرح من جانب علم الأحياء عن طريق رجوعه إلى الملاحظة وتقيده بها. فمن الممكن رصد مظاهر السلوك. ولا يمكن بالتالى أن يسأل باحث الغرائز عن ماهية الغريزة. وإلا كان سؤاله غير دقيق وغير مفض الى نتيجة. أما إذا كان سؤالنا : ما هى الأمور التى نتعرف من خلالها على السلوك الغرزى؟ تفتحت أمامنا سبل الاجابة. إن السلوك الغرزى – هكذا تجيبنا ملاحظة الطبيعة – هو ما كان فطريا لا حاجة إلى اكتسابه بالتعلم.

فأساس التفاهم بين الحيوانات قائم على مثل هذا السلوك الغريزى أى الفطرى غير المكتسب بالتعلم. فالأفراخ تفهم أمهاتها والنحل رقصات أقرانه دون ما حاجة إلى تدريب سابق.

والآن نود أن نمضى خطوة أخرى لنسأل : هل يوجد كذلك فى ميدان التفاهم الانسانى علامات ذات طابع بدائى أساسى لا حاجة إلى تعلمها؟ أو بعبارة أخرى هل توجد علامات معينة تمكن للانسان أن يطبقها ويفهمها على النحو الصحيح بلا تدريب مسبق ؟

سوف يتضح لنا بأحد الأمثلة أن هذا العنصر موجود أيضا فى ميدان التفاهم الانسانى المتبادل. بينما سيبين لنا هذا المثال بعض السمات الرئيسية فى لغة الحيوان. فهنالك تعبيرات صامتة بالوجه يمكن فهم مضمونها ودلالتها مباشرة. دون أن تلعب التجربة أى دور فى استيعابها على هذه الصورة.

إنها لحقيقة واقعة أن الأطفال الرضع يفهمون الحركات التعبيرية الصامتة. (فقد كانت ابنتى تنفجر باكية — وهى مازالت فى الشهر السادس من عمرها — عندما تقطب لها أمها وجهها.) وإن هذا الفهم لا ينهض هنا على معرفة مكتسبة قوامها محاكاة التعبير الصامت لدى الأم. وإنما على استجابة فطرية لسمات معينة. فالرضيع يفهم التعبير بالاشارة للمرة الأولى. وربما اعترض البعض على هذا الافتراض بالنسبة لهذه الحالة. إلا أنه يوجد فى مجال التفاهم بين الحيوانات عدد لا نهاية له من النماذج التى درست ومحصت بكل دقة. بحيث تفحم كل من ساورته نفسه بالشك.*

وإنى لأود أن أقف بعض الوقت عند الصور الأساسية للتفاهم بين إنسان وآخر. إذ أنه من السهل توضيح القوانين التى تحكمه.

فعلى الاشارات والايماءات أن تكون هنا بينة تماما. ويمكن بلوغ ذلك بواسطة أحد طريقين :

١ — فإما أن تكون الاشارة بعيدة تماما عن الأحداث اليومية. ومن ذلك لغة الحديث والكتابة عند الانسان. فمن بين الأصوات والخطوط التى لا حصر لها فى الطبيعة لا نجد ما يقوم مقام الكلمة.

٢ — وإما أن تكتفى الاشارات بحد أدنى من السمات. فما أقل ما يكفيها لتصوير وجه إنسان سعيد أو حزين ! وهى ليست بحاجة إلى وجه أو إنسان. إذ يكفيها بضعة خطوط بالقلم الرصاص أو الطباشير. ودائرة منبعجة فى أعلاها خطان للعينين يتدلى بينهما خط الأنف إلى أسفل. ثم يعترضه خط الفم. وسوف تتاح هكذا لأبسط الرسامين أن يعبر بوضوح تام عن أحاسيس معينة كالحزن والفرح والغطرسة وما إليها.

٣ — وإن هذا الرسم التخطيطى الذى يكاد ألا يكون له علاقة بالوجه البشرى — لاسيما وأنه ليس من لحم ودم وإنما يتألف من بضعة خطوط سوداء على صفحة من الورق — ليبعث فى النفس الصورة المطلوبة على نحو مطلق.

أليس مما يدعو للعجب أن بضعة خطوط يمكن أن تحل مكان الوجه. بل وتزيد فتعبر عن مزاجه بوضوح تام؟ إن مثل ذلك يحدث بصورة أقوى لدى الحيوانات. إذ يكفى لتستثير كافة المظاهر السلوكية المرتبطة بصراع مع أحد المنافسين — لدى ذكر سمك «أبى شوكة» — أن تلجأ إلى حيلة بسيطة. وهى أن تعرض أمامه دائرة بيضاوية. على أن تكون حمراء من جهة البطن. وإن مثل هذه الصورة لا تتأتى فى الطبيعة بوجه عام. إلا أن تكون ممثلة لذكر سمك «أبى شوكة» وهو فى زى العرس. وبالتالى فى حضرة منافس له. وهنا تكفى بضع علامات مميزة قليلة للغاية لـ «فهم» التعبير المقصود. كما هو الحال لدى الانسان.

هذا مع العلم أن الأمر هنا يتعلق بمشكلة بيولوجية أعرضها على النحو التالى : عالم الأحياء لا يسأل عن تجارب ذكر سمك «أبى شوكة» التى تستثار فى نفسه عندما يشهد منافسه. فنحن بوسائل البحث البيولوجى لا نستطيع أن نقف على ما يجرى داخل الحيوانات من عمليات ذاتية. فالوعى والشخصية لدى الحيوانات مظاهر مغلقة علينا تماما — نحن معشر البيولوجيين — وإنما السؤال الذى نطرحه هو : ما هى الخصائص اللازمة والكافية. والممكن ملاحظتها موضوعيا، لكى يستجيب ذكر «أبى شوكة» بسلوك دفاعى قابل للملاحظة الموضوعية ؟

إن الإشارات والايماءات التعبيرية توجه أساسا إلى أفراد النوع. وبالتالى فنحن لا نفهم «على النحو الصحيح» إلا ما يرد إلينا من إشارات صادرة عن الانسان. أما إذا صادفنا — من جانب آخر — مخططا معينا أثار فى نفوسنا رد فعل أو تصور فطرى فالأمر هنا يتعلق إذن بطابع قهرى. ومهما حاولنا لن نستطيع أن نتصور غير أن الوجه الباكى علامة على الحزن. وكذلك الرسوم التخطيطية فهى تبعث فى النفس صورا قهرية تناسبها. بل أنه حتى لو عرفنا أن الخطوط المرسومة على الورق لا تحوى مشاعرا أو أحاسيس أو أن من أمامنا يريد أن يخدعنا. فإن ذلك لا يمنع استجابتنا لها، وبصورة جلية لا تحتمل اللبس.

تعليق للمترجم :

* نحن لا نود بالطبع أن نعترض على ما أتى به السيد المؤلف من أمثلة من واقع الحياة الانسانية ليدلل بها على أن هنالك فهما فطريا للتعبير الاشارى عند الانسان وإنما الذى نود أن نلفت إليه نظر القارىء هو أن فهم التعبير الصامت لدى الانسان لا يقوم على مجرد أساس ميكانيكى وإنما يرتبط بالاحساس الداخلى بالأمن أو عدم الأمن مثلا لدى الطفل الرضيع، وعلاقة ذلك الاحساس بالمفتاح الخارجى الذى تفصح عنه أسارير الأم. وقد سبق أن نشرنا فى العدد الرابع من فكر وفن دراسة رائعة عن الحياة النفسية لدى الحيوانات للعالم المعاصر أدولف بورتمان، نرجو أن يرجع القارىء إليها.

ولان صادف هذا الرسم التخطيطى اى كائن آخر — غير الانسان — فإنه يثير لديه كافة الاستجابات وردود الفعل الخاصة به وبنوعه. وهكذا يتحول هنا الفهم الفراسى — الذى يتمتع به الناس جميعا طالما كانوا عاديين — إلى استجابة بيولوجية «على سبيل الخطأ».

على هذه الظاهرة ينهض تفسير السلوك الحيوانى والايماءات التعبيرية بواسطة الشخص العادى. فالسمات المميزة للاستعلاء عند الانسان تفصح عن حركة ظاهرة قوامها سحب الذات. وعندئذ يتجه الرأس نحو الخلف. ويبدو الأنف فى مستوى أعلى من وضعه العادى. وتتقارب العينان (طالما أن الأنف مرتفع!). وتنخفض زوايا الفم بعض الشىء. ويهبط الجفنان. إن هذه الحركات ترمز إلى النفور المبالغ فيه من المثيرات الحسية الصادرة عن أحد أفراد النوع (عند الألمان). إلا أن نفس هذه السحنة تعنى عند الأتراك والايطاليين الجنوبيين من أهل صقلية : «لا»!

وتقابلنا هذه السحنة المتكبرة عند الجمل مرة أخرى : فثقب منخاره أعلى بعض الشىء من عينه. وزوايا فمه متجهة إلى أسفل. ورأسه مرتفع فى العادة عن المستوى الأفقى. أضف إلى ذلك أن الجمال تنظر إلينا غالبا من عل. ومن هنا فإن إدراكنا الفراسى يجعلنا نحس أن الجمل ينظر إلينا فى كبر.

من هذا المثال يمكن الخروج باستنتاجين هامين :

١ — فى أول الأمر أدت بنا عادة قهرية إلى تفسير أشكال تعبيرية خاصة بالحيوان بناء على إطارنا نحن : الانسانى. وهذا معناه أن تفسيرنا فى هذه الحالة فى غير موضعه لأن الحركات التعبيرية لدى الحيوان لا تنطبق على الانسان!

٢ — وإن نقد هذا السلوك من جانب البيولوجى المعنى بتحليل الظواهر. ليتعرض لعدم قابلية للتعلم تدلنا على رد فعل قهرى من الصعب التغلب عليه.

وإن لغة الحيوان معرضة بدورها لمثل هذا التفسير الخاطئ مالم تعن الملاحظة الدقيقة بتوضيح معانيها. خذ مثلا الدور الذى يلعبه تغريد الطير فى الشعر. فأغنية «قنبرة المراعى والبلبل» تبدو لنا مشوقة. مبتهجة بالقنبرة الخ. إذ يبدو لنا تغريد الطير تعبيرا عن الرضى والسعادة حسب تفسيرنا الساذج له بعد أن قسناه بمعاييرنا البشرية. فإذا مضينا حسب هذا المنهج سرعان ما أدى بنا المطاف إلى أوهام مضحكة!

إذن فجدير بنا أن نعلم أن ذكور عصافير «أبى حناء» تكون سعيدة طوال العام بينما لا تحظى إناثها بالسعادة إلا فى الخريف. وأن نشوة ذكورها تزيد قبل اختيار إناثها عنه بعد ذلك. ولا تبلغ أقصى ذروتها من الانتشاء الداخلى إلا حين تكافح سواها من الذكور! وإن البلابل المغردة من نوع «الشحرور» تكون فى غاية السعادة عندما تنفرد بنفسها. زد على ذلك أن الرأى الشائع بأن ذكورها تغرد كى تحظى بإعجاب إناثها لا نصيب له من الصحة.

وأحيانا ما يحظى مضمون تغريد البلابل بالتحليل الدقيق. كما هو الحال بالنسبة لأبى حناء. فشدو هذا العصفور يسد المنطقة السكنية الخاصة به فى وجه منافسيه ويحذرهم من الاقتراب منها أو تعديها. وبمجرد أن يدنو أحد العصافير المغايرة من مسكن ذكر «أبى حناء» فان شدو الأخير يرتفع عما كان عليه من قبل. وعادة ما ينسحب الطائر المغير على إثر ذلك. فإن هو لم يفعل علا شدوكليهما. وصار أجمل بالنسبة لأسماعنا. حتى إذا بلغ الأمر بهما إلى الشجار كان تغريدهما فى أقصى مستويات العذوبة. إذن فشدو بلبل «أبى حناء» يستهدف التحذير والنزول إلى معترك النقير. لا الحب والتدليل. أما إذا استولى أحد ذكور هذه البلابل على مسكن لذاته. فإن تغريده قد يعنى إغراء الأنثى فى نفس الحين.

نخرج مما سلف بأنه يتعين على عالم الأحياء أن يفسر أغاريد الطيور على نحو يختلف أشد الاختلاف وتفسير المراقب الساذج لها.

وكما يحاول علماء اللغات أن يقفوا على جذور اللغة عن طريق المقارنة بين مفرداتها. ومقارنتها بغيرها من اللغات. فإن عالم الأحياء يفعل نفس الشئ بالحركات الاشارية الخاصة بالحيوانات. نحن إذن نسأل عن منبع الايماءات والكلمات. أى عن جذورها السابقة على اللغة. ماذا كانت الايماءات إذن قبل أن تصبح لغة إشارية؟

حسبما تفيدنا به اليوم نتائج الملاحظة العلمية يمكن الوقوف على جذرين للاشارة :

١ — حركات عشوائية. موجودة فى جميع الحالات.

٢ — تكوينات موجودة بالصدفة فى كافة الأحوال.

وقد سبق أن شرحت حالة الحركات الموجودة فى جميع الحالات باعتبارها جذورا لصيغ التبليغ عند الانسان والحيوان. فتحدثت عن نحيب الأرنب وصرير النمل عندما تعاق حرية حركته. فى هذا الموقف تندفع المثيرات بقدر عال إلى الجهاز العصبى المركزى. ومنه إلى أى عضو أو أعضاء للنملة لم تعق بعد حركتها. وعلى نحو مشابه نضغط نحن بعصبية على مساند كرسى العلاج فى عيادة طبيب الأسنان. إن هذا التصرف من جانبنا لا معنى له بالنسبة للموقف. وإن كان له أصله ومصادره شأنه فى ذلك

شأن نواح الأرنب أو صرير النمل المقيد عن الحركة. وكأنه يريد أن يقول : أريد أن أخرج من هذا المأزق فلا أستطيع.

وإنا لنعرف أمثلة كثيرة – لدى الانسان والحيوان – لمثيرات معينة تؤدى إلى تصرفات سلوكية لا تصلح فى الموقف التى هى بصدده. من ذلك مثلا الديوك المتعاركة. فهى بينما تقف فى وضع عدوانى من بعضها البعض، إذ بها تنقر فجأة فى الأرض وكأنها عثرت على طعام. إن الموقف يتطلب منها إما هجوما أو هروب. وهى فى هذا الوضع المتردد، رغم ما به من توتر حاد، تتحول إلى مجرى سلوكى مغاير، بأن تأتى بأفعال تنتمى إلى مجموعة أخرى تماما من الوظائف، وهى التقاط الطعام. خذ مثلا آخر لطالب فى موسم الامتحانات : إن رد الفعل الطبيعى للتخلص من هذا الوضع المزعج هو الهرب. ولكنه لما كان ذلك غير ممكن فإن المثير المحبط (الرغبة فى الهروب) يجد متنفسا فى مسح الشعر بيد مضطربة، أو فى الحك خلف الأذنين، أو عصر اليدين، أى فى حركات تنظيفية لا معنى لها بحال فى هذا الموقف بالذات. ونحن نعرف هذه الحركات مع العالمين «كورتلاند» Cortland و«تينبرجن» Tienbergen بأنها قافزة، بمعنى أن المثير هنا يقفز على حركة أخرى غير المحبطة التى يقتضيها الموقف أصلا. ومن هنا نستطيع أن نضع أيدينا على واحد من الأسس الجذرية للغات الحيوانات.

تعرضنا من قبل للحركات العشوائية الموجودة على أى الحالات. فمن خلال التثاؤب نتبين الملل أو التعب، فأنت تريد أن تنام ولكن هنالك ما يقف دون تلبية حاجتك هذه. وذكور سمك «أبى شوكة» حين لا تستطيع أن تقرر ما إذا كان عليها أن تهاجم منافسها أو تهرب منه، تغطس بانحناء إلى أسفل وتأتى فى فمها ببعض الرمال من قاع البحر، وكأنها تنوى أن تقيم عشا. وعادة ما يجيب السمك المنافس على هذه الحركة بالهرب. تماما كما يستجيب الزائر لتثاؤب المضيف بالانصراف.

إن تهديد ذكر سمك «أبى شوكة» قد أخرج من مجرى حركى غريب عن الموقف ليلعب هنا دور «الحركة القافزة» التى تنتمى أصلا إلى السلوك المتبع فى بناء العش. وهى إذن جزء من فعل لا يصبح له معنى لأول وهلة فى موقف الصراع، ولكنه لا يلبث أن يحمل دلالة إشارية. ويمكن عن طريق أمثلة مشابهة تتبع ما يطرأ من تغيرات على هذه الحركات القافزة بعد أن تنتزع من مجالها الأصلى، ويضاف إليها مكونات جديدة أخرى. ويقال فى هذه الحالة أن الحركة القافزة ستصبح طقوسية، أى ستبتعد عن صيغتها الأصلية، وإن صارت أقيم فى وظيفتها الاشارية. وهكذا تنشأ لدى الانسان والحيوان إيماءات وإشارات فى صورة أفعال قافزة من حركات موجودة أصلا، عن طريق تحولها إلى طقوس.

ونكتفى هنا بذكر أن ثمة حركات من نوع آخر يمكن أن تتحول إلى إشارات. وإن كنا لا نستطيع أن نفصل القول فيها الآن.

وربما أصابك العجب أو خيبة الأمل من أن الحديث هنا يدور حول مثيرات الجهاز العصبى المركزى، وسير الحركات الموروثة، والحركات القافزة، بينما لا يذكر عالم الأحياء أهم ما فى الأمر : وهو أن الأرنب يصرخ من الجزع أو الألم، وأن النحلة ترقص لتدفع رفقان خليتها إلى الطير وجمع الرحيق.

إن الباحث البيولوجى – بوصفه عالما طبيعيا – يتجنب عامدا مثل هذه التفسيرات. فالصرخة بالنسبة له حدث فيزيقى قابل للتحليل، يمكن قياسه مكانيا وزمانيا وتسجيله على شريط مغناطيسى وحفظه. أما الجزع والألم والرغبة والتمنى فلا سبيل إلى بحثها على هذه الصورة. وبالطبع نحن لا نملك أن ننكر أن الهلع والتمنى ظواهر واقعية، إلا أننا لا نستطيع أن نتعرف عليها سوى عن طريق الملاحظة الذاتية لأنفسنا. فهى إذا من باب الأحداث النفسية. ولعله من العبث أن ننكر واقعية كلى الجانبين : النفسى والفيزيقى. فهنالك ألم وأصوات، وهنالك ما لا يملك أحد أن يعترض عليه، وهو وجود علاقات بين ظواهر النفس والجسد، تسير وفق قوانين معينة.

فى استطاعتنا أن نقيم ونعلل مثل هذه العلاقات التى يحكمها قوانين تنظمها، ولكن فقط بالنسبة للانسان، وليس عن طريق مناهج العلوم الطبيعية، أو ليس عن طريقها وحدها. فحين أجرح نفسى أشعر بالألم. ورغم ذلك فلا يوجد لدى العلوم الطبيعية ما يسمح بقياس الألم أو إثبات وجوده. ولو أنى أمتلك قدرا كافيا من الطاقة لتيسر لى أن أكظم كل أثر ظاهرى لما أعانى من ألم باطنى. ذلك أن الظواهر النفسية وأنا الفرد وشخصيته أمور لا قبل لبحوث العلوم الطبيعية أن تكشف عنها، على الأقل من حيث المبدأ.

وإن التغاضى عن هذه الحقيقة ليلعب دورا محبطا لكل بحث علمى. فحين أقول أن صرير النمل المخدر بالكحول مبعثه فرط النشوة، إنما أسد بذلك الطريق أمامى لبحث أثر الكحول على الجهاز العصبى المركزى. وإذا ما قلت

أنى أتثاءب من الملل، حمل رأيى هذا بين طياته غنى ـ لا مبرر له ـ عن تحليل الآثار الفسيولوچية اللازمة لتحقيق التثاؤب. وإن عدم وضوح المناهج المطبقة لا يخلف أثرا سلبيا على بحوث العلوم الطبيعية وحدها. وإنما كذلك، وبنفس القدر، على التعرف على الحقائق السيكلوچية نفسها. فضلا عن أن عدم وضوح المنهج يعوق عملية إدراك العلاقات التى تربط بين الظواهر النفسية والجسدية عند الانسان، بناء على قوانين معينة. إن لغة الحيوان التى نبحث فى طياتها ـ بسذاجة بالغة ـ عما يعبر عن وجود حدث نفسى، بينما لا تفيدنا هذه اللغة فى الحقيقة إلا عن سياق يخضع لملاحظة العلم الطبيعى. لمثال جلى عن طبيعة المشكلة التى نجابهها. ذلك أنه لم يعثر حتى الآن على مناهج للبحث فى مقدورها أن تقيم العلاقة بين الظواهر النفسية والبيولوچية، رغم بعض البدايات فى علم الطب والكثير من حقائق التجارب الخاصة. إنه من الطبيعى أن يبحث الفكر الانسانى، وهو الذى لا يكف عن التطلع دائما إلى تعميق معارفه، إلى مثل هذه العلاقات. ومن المؤكد أنه ليس فى مقدورنا أن نقيم هذه العلاقات دون العلوم الطبيعية، ولا بها وحدها.

إذن فالنجاح فى هذا السبيل متوقف على :

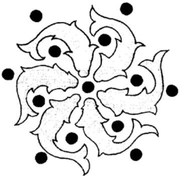
١ ـ أن نتعرف على مناهج العلوم الطبيعية، ولا نتوقف عن استكمالها والالتزام بحدود اختصاصاتها.

٢ ـ أن نعرف مناهج بحث الظواهر النفسية ونطبقها فى حدود ميادين اختصاصها.

٣ ـ أن نطور مناهج جديدة للبحث ـ لم توجد بعد حتى الآن ـ بحيث تتناسب وإدراك العلاقات بين المنهجين المذكورين أعلاه.

ترجمة : مجدى يوسف

Natur und Geist. Eine Auswahl von Sendungen des Saarländischen Rundfunks. Zusammengestellt von Wilhelm Zilius. Victorio Klostermann. Frankfurt/Main 1964.



*RAINER MARIA RILKE * DELPHINE*

Jene Wirklichen, die ihrem Gleichen
überall zu wachsen und zu wohnen
geben, fühlten an verwandten Zeichen
Gleiche in den aufgelösten Reichen,
die der Gott, mit triefenden Tritonen,
überströmt bisweilen übersteigt;
denn da hatte sich das Tier gezeigt:
anders als die stumme, stumpfgemute
Zucht der Fische, Blut von ihrem Blute
und von fern dem Menschlichen geneigt.

Eine Schar kam, die sich überschlug,
froh, als fühlte sie die Fluten glänzend:
Warme, Zugetane, deren Zug
wie mit Zuversicht die Fahrt bekränzend,
leichtgebunden um den runden Bug
wie um einer Vase Rumpf und Rundung,
selig, sorglos, sicher vor Verwundung,
aufgerichtet, hingerissen, rauschend
und im Tauchen mit den Wellen tauschend
die Trireme heiter weitertrug.

Und der Schiffer nahm den neugewährten
Freund in seine einsame Gefahr
und ersann für ihn, für den Gefährten,
dankbar eine Welt und hielt für wahr,
daß er Töne liebte, Götter, Gärten
und das tiefe, stille Sternenjahr.

ورقة من تاريخ الاستشراق الالماني :

رحلات نيبور وزيتسن وبوركهارت ومن سبقهم من الألمان الى البلاد العربية

بقلم محمد علي حشيشو

إن للرحلات التي قام بها الأوروبيون في بلاد الشرق، ولما قصوه عن مشاهداتهم فيها أثراً بالغاً في تاريخ الإستشراق، ودوراً لايستهان به في ايقاظ الرغبة في مشاهدة تلك البلاد ودراسة كل ما يتعلق بتاريخها وحضارتها. وللألمان من هذه الرحلات وما كتب عنها نصيب يستحق أن يذكر كورقة جديدة في تاريخ الاستشراق الألماني. وسنتعرض في هذه المقالة إلى ذكر ثلاثة رحالين ألمان، أو ناطقين بالألمانية، زاروا البلاد العربية في القرن الثامن عشر. وأوائل القرن التاسع عشر، وهي الفترة التي فتحت باب الاتصال بين أوروبا والشرق الأدنى. وبدأت بحملة نابليون إلى مصر وسوريا، تلك الحملة التي كشفت النقاب عن أسرار كثيرة كانت مجهولة عن مصر وبلاد العرب. أما اولئك الرحالون فهم : كارستن نيبور، وأولريش زيتسن، ويوهان لودفيج بوركهارت. ولا تقوم شهرتهم على غرابة التجارب والمجازفات التي مروا بها فحسب، بل وكذلك على ما قدموه من معلومات جديدة تماماً، واكتشافات جغرافية واثنولوجية بالغة الأهمية بالنسبة لاجزاء كبيرة من اليمن والحجاز وشرقي الاردن. وقبل الخوض في موضوع اولئك الرحالين الثلاثة، رأينا من المجدي ذكر مقدمة موجزة عن حركة الرحلات الألمانية إلى الشرق الادنى مع استعراض نماذج منها حتى رحلة نيبور في النصف الثاني من القرن الثامن عشر.

كان الساحل الشرقي للبحر الأبيض المتوسط والبلاد الواقعة عليه، وما ندعوها اليوم بالشرق الأدنى. مناطق ذات جاذبية خاصة لدى قدماء الرحالين والجوالة من الإغريق والرومان. فكان من مفاخر الرحالة المقتدر الطموح أن يتمكن من زيارة مصر ومشاهدة آثارها الهائلة، ومن التعرف إلى النيل الخالد وسر فيضانه الصيفي المعجز. ولكن بانهيار العالم الروماني أمام غزوات البرابرة من الشمال والشرق، وبانتشار نظام الاقطاع في اوروبا،

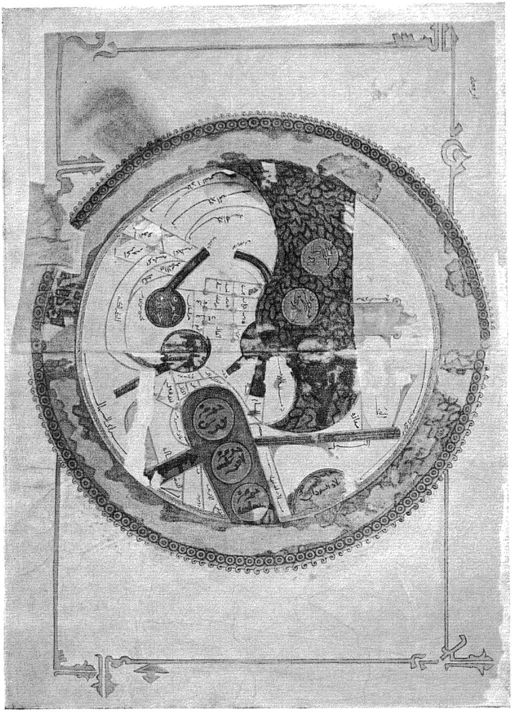
ونشوء الإسلام وفتوحاته فى شمالى افريقيا وفى الشرق. بدأ عهد جديد فى حركة الرحلات من اوروبا إلى الشرق الأدنى. ومع أن الاقطاع خلق عراقيل كثيرة فى سبيل التنقل الحر، إلا أن المسيحية ساعدت على تنشيط السفر وتوسيع حركة التجول. إذ أن الدوافع الدينية التى أدت بالأتقياء إلى زيارة الأماكن المقدسة المنتشرة فى الشرق الادنى والبلاد المقترنة بتاريخ الكتاب المقدس هى التى سادت حركة الأسفار الأوروبية إلى الشرق فى القرون الوسطى. فبينما كان الرحالة الوثنى سائحاً فضولياً، كان سائح القرون الوسطى فى الغالب حاجاً إلى بيت المقدس وبلاد الأناجيل. ولذا فإن مذكرات الحجاج إلى فلسطين هى اقدم ما خلفه لنا الرحالون الاوروبيون من آثار مخطوطة عن الشرق الأدنى فى اوائل العهد الإسلامى. وقد ظل سيل الاوروبيين يتدفق على سوريا وفلسطين من القرن التاسع الميلادى حتى نهاية القرن الحادى عشر، عندما انتقل الحكم إلى أيدى السلاجقة فأخذوا يضيقون الخناق على الحجاج المسيحيين، مما أدى فيما بعد بطريق غير مباشر إلى شن الحملات الصليبية المختلفة. ويضيق بنا المجال هنا لو قمنا بتعداد الحجاج الألمان الذين أموا الأراضى المقدسة قبل الحملات الصليبية وأثناءها. ولكن القارئ يستطيع الرجوع إلى المؤلفات المختصة التى تتناول هذا الأمر [١].

وتمشياً مع روح العهد الصليبى والقرون الوسطى فان روايات رحلات تلك الفترة لاتحمل شيئاً من الود للعرب والإسلام وتزخر بالغيرة على الأراضى المقدسة والخوف عليها من عبث الأيدى المعادية للمسيحية. ومع ذلك فبالرغم من التشابه فى لهجة تلك الروايات الأولى إلا أنها ذات قيمة خاصة حيث أنها تقدم معلومات أساسية قيمة عن التاريخ الحضارى للشرق الأدنى فى تلك العهود المبكرة، كما أنها تختلف باختلاف شخصيات الكتاب ووجهات النظر التى انطلقوا منها. فهناك مثلا الرحلة التى قام بها عام ١٢١١ أحد كبار رجال الدين واسمه ڤيلبراند فون أولدنبورغ على رأس بعثة ديبلوماسية من الامبراطور الألمانى أوتو الرابع إلى ملك القدس الأرمنى ليو بخصوص الوراثة على عرش القدس. فالى جانب وصف مدن سوريا وفلسطين وكل من الاماكن المقدسة بالتفصيل يبدى اولدنبورغ إلى جانب مهمته الديبلوماسية اهتماماً خاصاً بدراسة الشئون العسكرية فى الشرق. مما يتضح من وصفه الدقيق، الفريد من نوعه فى تلك الفترة، للتحصينات العسكرية فى سوريا. فتدهشه صور، أقوى قلعة للصليبيين آنذاك، بتحصيناتها سواء من البحر أم من البر، خلافاً لصيدا التى كان الألمان قد دمروها فى حملة عام ١١٩٧ وأبادوا حصونها شر إبادة. واشتد اعجاب أولدنبورغ ورفاقه عندما شاهدوا قصراً فى بيروت، أرضه مبلطة بالمرمر وجدرانه مغطاة بالرسوم الرائعة، وحدائقه غناء تتوسطها النوافير. وكانت القدس بأيدى المسلمين آنذاك، ورغم أنه كان يسمح للنصارى بزيارة كنيسة القيامة والاماكن المقدسة بصحبة رسول سلطانى كان يأخذ ضريبة عن كل شخص. إلا أن أولدنبورغ لم يستطع أن يخفى استياءه وشعوره بالمذلة والخضوع تجاه هذا الحال. وكانت خاتمة حجه زيارة إلى نهر الاردن عبر بيسان وأريحا حيث شوهدت كنيسة مدمرة فى المكان الذى قام يوحنا بتعميد السيد المسيح فيه. وعندما أراد الحجاج الاستحمام بماء الاردن، أثاروا بذلك سخرية البدو المحيطين بهم الذين راحوا يعكرون الماء ويقذفونه بالحجارة.

هذه رحلة يمكن أن تكون نموذجاً لعديد من الرحلات أثناء حكم الصليبيين فى سوريا وفلسطين. ولكن عندما عاد المسلمون فاستعادوا البلاد قلت بطبيعة الحال حركة الأسفار الأوروبية فى المنطقة طيلة قرن كامل. فلما أطل القرن الرابع عشر، وتغير موقف الحكام المسلمين وأصبحوا اكثر تسامحاً تجاه الحجاج المسيحيين عاد سيل الرحالين يتدفق إلى البلاد المقدسة من جديد. ومن أطرف هذه الرحلات تلك التى قام بها ڤيلهلم فون بولدنزيله، من مدينة مندن بوستفاليا، تكفيراً عن نذر قطعه على نفسه وتقرباً من الرب، والتى صورها فى رواية ممتعة للغاية تفوق بما تمتاز به من دقة الوصف وقوة الملاحظة كثيراً من قصص الرحلات المعاصرة لها.

بدأ بولدنزيله مع مرافقيه رحلته عام ١٣٣٢ من إيطاليا إلى آسيا الصغرى حيث تعرف على ساحلها وعلى جزر الأرخبيل الهامة ثم وصل ليلة عيد الميلاد إلى صور التى وجد ميناءها فى حراسة المسلمين، وجميع تحصيناتها المسيحية مدمرة تدميراً تاماً. وكانت خطته أن يزور مصر أولا، ثم يعود إلى الأراضى المقدسة. ولذا فقد عبر الصحراء من غزة إلى القاهرة على ظهر الجمال فى سبعة أيام. وفى رواية الرحلة يسترسل رحالتنا فى وصف مصر وتاريخها القديم ونيلها الخالد، «نهر الفردوس»، الذى يخصب البلاد كل عام ويصب بالقرب من الاسكندرية. ولذا فالامطار نادرة فى مصر، الغنية بالحيوانات والنباتات

١) انظر إلى المراجع فى نهاية المقالة.



الخريطة التي رسمها الإصطخرى (توفى عام ٩٣٤) فى «كتاب الأقاليم» فى نسخة مؤرخة عام ١١٩٣. ولا شك أن العرب قد حققوا نتائج هامة فى علم الجغرافية لعبت دوراً كبيراً فى توجيه المشتغلين بهذا العلم فضلا عن السياح الأوربيين المهتمين بزيارة الشرق. Safari Verlag, Berlin.
نشكر دار نشر سافارى ببرلين لاعارتها لنا كليشه هذه اللوحة.

الغربية. ويذكر أنه رأى فى القاهرة ثلاثة أفيال حية يصف شكلها وخراطيمها وأنيابها بدقة. كما أنه شاهد زرافة بلغ عنقها من الطول بحيث انها كانت تلتهم طعامها من سطح أحد البيوت المرتفعة. ولكن اكثر ما أدهشه فى القاهرة الاماكن التى يفقس فيها البيض بالطرق الاصطناعية. ويدهش صاحبنا لمنظر الاهرام التى شاهد عليها كتابات كثيرة بلغات مختلفة. وقال له بسطاء الناس إن الفراعنة كانوا يستخدمونها كخزانات للمؤونة. ولكنه اقتنع بعدم امكان صلاحيتها لذلك. إذ وجد باطنها عند انحداره إليه مليئاً بالحجارة. وتمكن بولدنزيله فى القاهرة من مقابلة السلطان الناصر محمد بن قلاوون الذى أسبغ عليه حماية خاصة وسلمه إذناً (فرمان) يوصى جميع رعاياه به خيراً. ويسمح له بزيارة الاماكن المقدسة. ويعفيه مع مرافقيه من دفع أية رسوم عن ذلك. وهكذا استطاع رحالتنا أن يتنقل مع حاشيته فى ربوع بلاد المسلمين بأمان واطمئنان اكثر منهما فى بلاد النصرانية. على حد قوله. فكان فى كل مكان يصل إليه يبرز إذن السلطان. فيقف المسلمون ويقبلون التوقيع ويضعونه على جباههم احتراماً. ثم يأمرون باحضار الطعام والشراب وتقديم الحراس والمرافقين. وكانت هذه التسهيلات حقاً امراً نادراً لم يكن رحالة القرون الوسطى ليحلم به.

وفى مسيرة ثلاثة عشر يوماً وصل بولدنزيله سوريا. وفيها جذب البدو اهتمامه. فيصفهم بأنهم قوم رحل يقطنون الخيام ويحملون التروس والرماح ويمتطون الجمال ولا يعبأون كثيراً بالسلطان ولا بتوقيعه. وان بوسعهم لو اتحدوا أن يحتلوا مصر وسوريا معاً. وعند بلوغ القدس لوحظ الجفاف الذى يحيط بالمدينة. فكانت مشكلة الماء تحل بخزانات يجمع فيها ماء المطر وينقل بقناة من الخبرون إلى المدينة. ورأى بولدنزيله أن المسلمين كانوا ينزعون احذيتهم عند دخول قبة الصخرة. حيث كان يقوم معبد سليمان. وانهم كانوا يقبلون الأرض مرات عديدة (قاصداً الركوع). وكان يتمنى الدخول إلى المسجد أيضاً لولا منع ذلك على النصارى. وعومل بولدنزيله فى القدس أيضاً بعناية خاصة. حتى ان امير المدينة ترك له مفاتيح كنيسة القيامة حيث أقام رجال الدين من حاشيته القداس. وتناول بعض اتباعه القربان المقدس. وبعد انتهاء القداس رفع اثنين من رفاقه إلى مرتبة الفروسية. وهذه اول إشارة إلى بدء التقليد فى منح لقب فروسية القبر المقدس. وراعى الأمير العربى هذه المراسيم حتى أنه لم يكن ليسمح لأحد بدخول الكنيسة دون موافقة بولدنزيله. إن ما كتبه رحالتنا هذا عن فلسطين ومدنها يفيض بالعاطفة الدينية بسبب ما كانت تثيره هذه الاماكن المقترنة بقصص العهد الجديد فى نفسه من أحاسيس. سواء فى بيسان أم أريحا أم غور الاردن أم الناصرة. وعندما وصل ورفاقه دمشق أدهشته المدينة بموقعها الجميل ونشاط حركتها وكثرة سكانها. ويصف الحركة التجارية المزدهرة فيها ويذكر القوافل القادمة من بغداد والهند والمحملة بالحجارة الكريمة وأصناف الحرير والتوابل والعطور. والمتجهة بهذه السلع غرباً إلى موانئ البحر الابيض السورية. وهو يشهد فى روايته على براعة الصناعات اليدوية الفنية فى دمشق. كما يشير بالثناء إلى مهارة أطبائها. واجتاز بولدنزيله جبال لبنان حتى بلغ الساحل بعد ركوب ثلاثة أيام. وقد أثارته مناظر لبنان الساحرة واصابه العجب لوفرة خيراته وتنوع ثرواته الزراعية. فأراضيه حسنة الفلاحة وجباله غنية بالينابيع. تكسوها أشجار الأرز والصنوبر. وأغلب سكانه من الموارنة الذين. على حد قوله. ينتظرون الحملة الصليبية التالية لمحاربة المسلمين إلى جانب الفرنجة. ومن بيروت ركب بولدنزيله وحاشيته متن البحر وعاد أدراجه إلى اوروبا.

لقد أثارت قصة بولدنزيله منذ صدورها اهتماماً شديداً. فقد كانت شخصية الرحالة مثيرة فى غرابتها وتنوع جوانبها. وفى روايته أيضاً تمتزج العاطفة الدينية الجياشة امتزاجاً عجيباً بفضول المؤلف وحبه للمغامرة وابتهاجه لمشاهدة عالم جديد غريب .وقد بلغ من قوة تأثير اسلوبه الوصفى أن السير جون ماندفيل. الرحالة الانجليزى الوسيطى الذى تثور التساؤلات حول حقيقة شخصيته. نقل اجزاء كبيرة من قصته نقلا حرفياً وأدمجها فى روايته المتنازع عليها حتى اليوم. التى ظلت اكثر من قرن كامل أحب قصة أسفار فى العالم الغربى اطلاقاً. وقد توفى الفارس الرحالة بولدنزيله عام ١٣٣٩ فى كولونيا. قبل أن يتمكن من تحقيق تصميمه على دخول نظام الرهبنة.

وممن تأثر برواية بولدنزيله واستند إلى ماورد فيها من معلومات عن الشرق الادنى حاج وستفالى آخر هو لودلف فون زودهايم. كان قد قضى خمسة اعوام متتالية فى الشرق وزار بيت المقدس عام ١٣٣٦. وقد كتب هذا روايته باللاتينية ثم ترجمت إلى الألمانية وطبعت عام ١٤٦٨. ولم تكن غايته أن يعطى وصفاً مفصلا لأسفاره وانما قصد أن يكون كتابه على نسق دليل سياحى يعطى الحجاج

تعليمات وارشادات مفيدة حول كيفية الاستعداد للرحلة، وافضل الطرق، ووصف البلاد الواقعة عليها. وقد اشتهر كتابه حتى اعتبر افضل مرجع سياحي للبلاد المقدسة في القرن الرابع عشر.

وفي عام ١٤٨٣ قامت جماعة من الألمان يرأسها زعيم ديني من ماينتز يدعى برنارد فون برايدنباخ بالحج إلى الاراضي المقدسة تكفيراً عن الذنوب مع رحلة طويلة في ربوع الشرق طبعت تفاصيلها عام ١٤٨٦ باللاتينية في كتاب اجتاحت شهرته جميع اوروبا آنذاك[٢]. وكانت جماعته تتألف من نبيلين شابين هما الفارس فيليب فون بيكن والكونت يوهان فون زولمز، بالإضافة إلى اثنى عشر فارساً وباروناً آخرين، والرسام ايرهاردت رويفتش، الفنان بالنقوش الخشبية، وخمسة قسس ورهبان، ورحالة خبير هو فيلكس فابرى. مع عدد من المترجمين والخدم والطهاة والاتباع. وبعد الاستعدادات الواسعة، كان من العسير على افراد هذه المجموعة الكبيرة أن يبدأوا الرحلة الشاقة سوية دفعة واحدة. لذا فقد انقسموا إلى فئات غادرت المانيا في مواعيد مختلفة واتفقت على اللقاء في البندقية. ثم اقلعت سفينتهم من البندقية. وبعد رحلة في البحر المتوسط دامت عدة أسابيع وصلوا يافا في أول تموز (يوليو). ثم فرض أهل المدينة عليهم عزلا صحياً لمدة اسبوع، سمح لهم بعده بالسفر إلى القدس. وبعد الزيارات التقليدية إلى كنيسة القيامة وبيت لحم وبيسان ونهر الاردن، انقسمت الجماعة ثانية إلى عدة فئات عاد أغلبها إلى يافا. بينما اتجه برايدنباخ واثنان من رفاقه إلى دير القديسة كاترين في جبل سيناء، ومنه انحدروا إلى البحر الأحمر حتى وصلوه في الثالث من تشرين الأول (اكتوبر). وفي القاهرة حصل لهم حادث غريب، فقد ظنهم بعض تجار الرقيق عبيداً فارين، فقبض هؤلاء عليهم وأرادوا بيعهم لولا أنهم نجحوا في مقابلة السلطان الاشرف قايتباى، سلطان مصر، الذى أمر بالافراج عنهم. وفي القاهرة كذلك أدهشتهم «معجزة» فقس البيض بوضعه في روث الحيوانات الحار داخل افران خاصة. وهذا أمر ظل يذكره الرحالون الاوروبيون باستمرار حتى اواخر القرن الثامن عشر. ثم انتقلت جماعتنا هذه منحدرة نهر النيل عبر رشيد إلى الاسكندرية حيث مات الكونت فون زولمز الشاب من وعثاء السفر وعناء الترحال. وفي الثامن من كانون الثاني (يناير) عام ١٤٨٤ وصل برايدنباخ البندقية.

إن الكتاب الذى يضم قصة هذه الرحلة لا يحتوى على تسجيل وصفي دقيق لمراحلها مع صور من رسم رويفتش فحسب، وانما يقدم وصفاً مفصلا للأراضي المقدسة وتعليقات وملاحظات طريفة عن عادات وتقاليد البلاد، مع ترجمة لحياة النبي محمد ومختصر للتشريع الاسلامى وقاموس موجز للكلمات والتعابير اليومية العربية بالاضافة إلى ارشادات متنوعة للحجاج، ونصائح عملية لاتقاء ومعالجة الامراض المحلية. وقد نالت الرسوم التى حفرها رويفتش شهرة واهتماماً اكثر من النص المخطوط، فهناك خريطة مفصلة للاراضي المقدسة وصور للحيوانات المختلفة كوحيد القرن والزرافة والتمساح وقرد هائل لم يستطع الرحالون أن يعرفوا اسمه. وهناك رسوم اخرى توضح الأزياء التركية والعربية واليهودية واليونانية والسريانية والهندية. كما أن صورة رويفتش المحفورة بالخشب التى تمثل كنيسة القيامة هي اول صورة مطبوعة لهذه الكنيسة اطلاقاً. وقد احرز الكتاب نجاحاً كبيراً عند صدوره حتى ترجم إلى الألمانية والانجليزية ولغات اخرى. واستخدمه واستند اليه عدد كبير من الرحالين الاوروبيين فيما بعد. واستقى عدد من الرسامين المعروفين مواضيعهم من رسومه. ويذكر لامبرت[٣]) أنه عندما فتح قبر برايدنباخ في كاتدرائية ماينتز عام ١٥٨٢ وجدت جثته محفوظة على أحسن حال بفضل مواد التحنيط التى كان قد احضرها معه من الاسكندرية إلى ألمانيا.

وقبل أن نختتم ذكر هذه المجموعة من رحالى القرون الوسطى نود أن نضيف إليها رحلة نبيل ألماني ظلت قصته موضع تساؤل وشك حتى اليوم، رغم صدق ودقة مقاطع كثيرة منها. أما هذا الرحالة فهو آرنولد فون هارف، نبيل من يولش بالقرب من كولونيا، قام برحلة لمدة ثلاثة اعوام كتب قصتها بلهجة الراين الأسفل واكسبته شهرة كبيرة. غادر فون هارف كولونيا عام ١٤٩٦ بدافع زيارة الاماكن المقدسة، ولكن الحماس الديني ليس وحده هو الذى حفزه إلى السفر والتجوال، بل إن حبه للاكتشاف والبحث والتنقيب كان له نصيب كبير في ذلك أيضاً. وبعد أن وصل إلى البندقية أبحر إلى الاسكندرية ومضى إلى القاهرة، ومن ثم إلى جبل سيناء. وهو يودنا أن نصدق بأنه قطع شرقي شبه الجزيرة العربية كله إلى عدن، وأنه أبحر إلى سيلان حيث زار الهند ومدغشقر وجزيرة سقطرة،

٢) انظر الى المراجع في نهاية المقالة.

٣) انظر الى المراجع.

وتسلق جبال القمر واكتشف منابع النيل. وأنه اتبع مجراه حتى عاد إلى القاهرة ثانية. ويزعم بعد ذلك أنه عاد إلى اوروبا عبر فلسطين وسوريا وتركيا. وفون هارف، ككثير من رحالى القرون الوسطى، يمكن أن يصدق فى أجزاء من اقواله ولكن ليس فى كل ما يرويه. فقصته تحتوى على الكثير من الخرافات ووحوش البحار العجيبة والجنيات المحاربات. وهناك أحد احتمالين: فاما أن نرفض مغامرة فون هارف عبر شرقى الجزيرة العربية، وأن نفترض انه مضى من مصر إلى فلسطين رأساً. ولكنه فضل ابتكار قصة رحلة خيالية تعيده إلى مكان يمكنه، ابتداء منه، أن يسرد حقائق جديرة بالتصديق. أما الاحتمال الثانى فهو أن نصدق زيارته للجزيرة العربية. وفى هذه الحالة لابد لنا من الافتراض بأنه عند بلوغه عدن عاد إلى مصر عن طريق لم يذكرها فى روايته، مفضلا أن يبتكر طريقاً أطول، بحيث أنه لم يضف إلى رحلته شيئاً جديداً فحسب، بل أخفى جزءاً منها فى الوقت نفسه أيضاً. ولأسباب فصلها بيكنجهام فى مقال له حول أوائل الرحلات إلى الجزيرة العربية،[٤] يميل المرء إلى تصديق الاحتمال الأول، والقول بأن فون هارف لم يزر الجزيرة العربية ولا الهند ولا أعالى النيل. فالى جانب اسماء مدن لا وجود لها فى الجزيرة العربية، فان وصفه لمكة غريب يبعث على الريبة الشديدة فى صدقه. فبالرغم من سفره علانية كنصرانى، يزعم فون هارف أنه رافق الحج مع عدد من النصارى واليهود حتى بلغوا مشارف المدينة. وإنه لمن المستبعد جداً أن يسمح لغير المسلم بمرافقة الحجاج بعد الاحرام، فكيف بمشاهدة مكة إطلاقاً. ويود فون هارف أن يقنعنا بأن مكة «مدينة خصبة تحيط بها الحدائق الغناء ذات الثمار الوفيرة النادرة» وأنه كان يجرى إلى جانبها «نهر كبير جميل» يصب فى البحر الأحمر. أما المسجد، على حد زعمه، فعلى ارتفاع يفوق أى مسجد آخر فى العالم. ويزعم رحالتنا أنه تقدم وجماعته إلى الكعبة «الواقعة فى نهاية الجهة الشرقية» من ساحة المسجد «حيث يقوم ضريح النبى». ويمكن الاعتقاد بأن فون هارف كان قد سمع أو قرأ وصفاً للمدينة المنورة وغيرها من مدن الجزيرة العربية، فاختلط الأمر عليه، وجعل ذلك وصفاً لمكة. ولكن رغم اجزاء روايته المشكوك فى صحتها، إلا أنه، حيث يصف أماكن زارها بالفعل، يثبت أنه عميق المعرفة دقيق الملاحظة خليق بالثقة. وباحتكاكه بأهل مصر وفلسطين من التجار وباجتماعه بالألمان الذين رآهم منتشرين فى كل مكان على اختلاف مهنهم، فقد جمع فون هارف معلومات لا يستهان بها عن الشرق الأدنى. بحيث ان وصفه لحياة القاهرة ومشاغلها وأوجه نشاطها وتفاصيل ما كتب عن مصر يفوق كل ما رواه معاصروه. وندرك من روايته بكل دقة أحوال الطرق والسفر فى اوروبا والشرق فى تلك الآونة. إذ يولى فون هارف اهتماماً خاصاً بظروف السياحة ويدرج فى كتابه كل ما يحتاج إليه المسافر من كلمات وعبارات شائعة وارقام بلغات البلاد التى يمر بها. كما أنه اولى عناية خاصة بالرسوم التى تبين الملابس والأزياء الوطنية المختلفة.

من كل ما تقدم ندرك أن الدافع الدينى الذى اشتد بانتشار الإسلام ظل حتى القرن الخامس عشر هو السائد فى حركة سياحة الاوروبيين، بما فيهم الألمان، إلى منطقة الشرق الأدنى. وحتى ذلك الحين ظلت معرفة الاوروبيين عن بلاد العرب مقتصرة على سواحل سوريا والأراضى المقدسة ومصر. كما أن طرق السفر البحرية والبرية ظلت إلى حد بعيد هى نفسها، تطرق دون تغيير اساسى عبر الأجيال. ولكن نتيجة لاكتشاف الطريق البحرى إلى الهند حول افريقيا فى القرن الخامس عشر، والاحتكاك بمراكز تجارة الهند والشرق الاقصى الغنية. فقد أخذت الدول البحرية الأوروبية فى التنافس على سيادة المنطقة، فقامت مستعمرات برتغالية، واعقبتها انجليزية وهولندية وفرنسية فى الهند وما حولها. ولعب الدافع التجارى دوره فى زيادة أهمية البحر الأحمر وبلاد الشرق الأدنى كجسور موصلة بين اوروبا والهند. وبرزت أهمية سواحل الجزيرة العربية جميعاً فى القرنين السادس عشر والسابع عشر، وأصبحت موضع تنافس شديد بين القوى الاوروبية لأهميتها بالنسبة للتجارة وحماية السفن والطرق التجارية. وكان جميع الاوروبيين الذين ارتادوا سواحل الجزيرة العربية أو اخترقوها خلال هذين القرنين إما مسلمين ارتدوا عن المسيحية، أو غزاة أو رسلا متنكرين كانوا يحملون أنباء هامة إلى اوروبا، أو بحارين انتشلوا من سفن محطمة، أو أسرى معارك بحرية. ونظراً لعجز الألمان آنذاك عن الخوض فى ذلك المعترك التجارى، فانه لم يكن لهم نصيب يذكر مما كتبه اولئك الرحالون الاوروبيون المغامرون أمثال فارتيما وألفونسو دالبوكرك والانجليزى مدلتون والفرنسيين باربير ودى لاغريلوديبيتر عن الجزيرة العربية من روايات ومذكرات كان لها اثر كبير، رغم ضحالة محتواها العلمى، فى اثارة الفضول لمعرفة المزيد عن هذه البلاد وكشف

٤) ذكر مقاله مع المراجع.

النقاب عن جغرافيتها ومدنها وسكانها وتاريخها الطبيعي. وإذا حرم الألمان من أي نصيب تجاري في المحيط الهندي والبحر العربي. إلا أنه كتب لواحد منهم أن يكون الرائد في تأليف أول كتاب علمي عن اليمن والساحل الغربي للجزيرة العربية في اوروبا. وأن يكون العضو الوحيد الذي بقي على قيد الحياة من بعثة استكشافية علمية هي الأولى من نوعها إلى بلاد العرب. ليقوم بتسجيل هذه الرحلة. وليصبح كتابه حجر الأساس الذي بني عليه كل من اعقبه من رحالين ومكتشفين اوروبيين في ربوع شبه الجزيرة العربية.

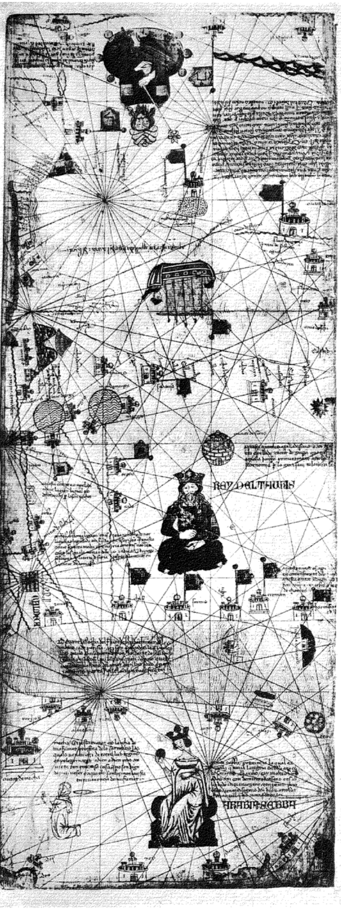
ففي منتصف القرن الثامن عشر اقترح استاذ اللغة العبرية في جامعة جوتنجن الألمانية ومستشار البلاط الدانمركي آنذاك ميشائيلس على ملك الدانمارك فريدريك الخامس ايفاد بعثة علمية إلى شبه جزيرة العرب للقيام بأبحاث جغرافية واخرى تتعلق بالكتاب المقدس. واختير اعضاء البعثة كل حسب اختصاصه بحيث يتم التعاون فيما بينهم جميعاً دون رئاسة أحد منهم. أما أعضاء البعثة فكانوا: پيتر فورسكال. عالم نباتي. وكريستيان كرامر. جراح وعالم حيوان. وفريدريك فون هاڤن. عالم لغوي ومستشرق. وجيورج فيلهلم باورنفايند. رسام وفنان. وخادم سويدي يدعى برغ غرن. وأخيراً كارستن نيبور. مهندس الماني ولد عام ١٧٣٣ بالقرب من هانوفر. ودرس المساحة والرياضيات في جامعة جوتنجن. وشاء القدر أن يكون الوحيد الذي بقي على قيد الحياة من أعضاء البعثة. وعاد بمفرده ليكتب التفاصيل نيابة عن رفاقه الراحلين.

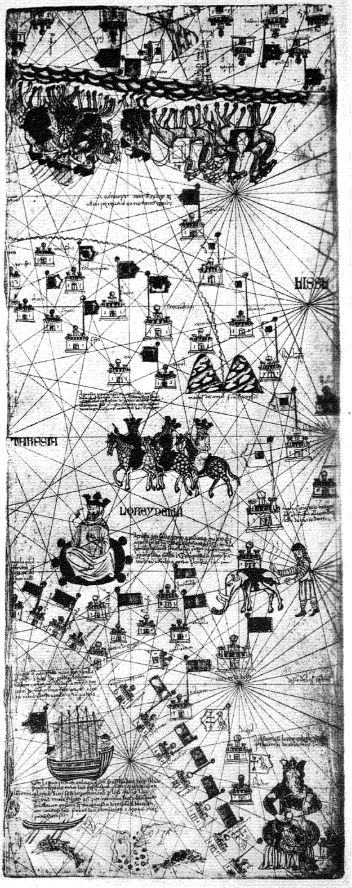
غادرت البعثة كوبنهاجن عام ١٧٦١ واتجهت إلى القسطنطينية ومنها إلى الاسكندرية فالقاهرة. ثم ابحرت من السويس على البحر الأحمر عابرة ينبع حتى بلغت جدة. وكانت الرحلة لا تخلو من الخطر بسبب الصخور المرجانية والنتوءات الكثيرة وازدحام السفينة بالمسافرين. ويسجل نيبور أن التحصينات القديمة التي بنيت في جدة لمقاومة البرتغاليين كانت مدمرة. وكانت بيوت جدة معظمها من الخشب وينقل الماء اليها على ظهور الجمال من خزانات على التلال المجاورة. ولم يكن ميناء البلدة اكثر من سوق تجارية بين الهند ومصر. يسيطر عليها الانجليز. وبعد انتظار شهرين في جدة. حيث عومل الرحالون الاوروبيون بكثير من الود والتساهل. ظهر في الميناء مركب متجه إلى الحديدة. فاستقلوه رغم صغر حجمه وغرابة شكله. وبعد ستة عشر يوماً بلغوا لحيا. وكان حاكمها رجلا مهيباً. مستقيما. حسن الطباع. وأخفى الرحالون عن حاكم لحيا غايتهم من استكشاف اليمن. واخبروه أن وجهتهم مخا حيث سيلتحقون بسفينة انجليزية إلى الهند. كانت لحيا بلدة فيها عدد قليل من البيوت الحجرية. أما أغلبها فقد بني بالطين. بينما نمت الأعشاب الكثيفة على سقوفها. وكان اقرب مكان لماء الشرب يبعد ثلاثة أميال عن البلدة البائسة في مينائها. والتي تعيش بالدرجة الأولى على تجارة القهوة. وكانت بلدة بيت الفقيه المركز الداخلي لتجارة القهوة في طريقها من جبال اليمن إلى لحيا والحديدة ومخا. وكانت الحديدة ذات مرفأ صغير افضل بقليل من مرفأ لحيا. أما مخا فكانت الميناء الرئيسي لتجار القهوة القادمين من مصر وسوريا وايران وشمالي افريقيا.

وعندما زار أعضاء البعثة بيت الفقيه استقبلهم الحاكم المحلي بكرم وود. وسمح لهم بالتنقل في كل مكان. فالتقوا هناك بعدد من المثقفين العرب الذين لم يكن منظر الاوروبيين امرأ غريباً عنهم. ومن بيت الفقيه قاموا بجولات عديدة عبر اليمن. فزاروا تعز وصنعاء والقرى الجبلية. ووجدوا أن السياحة في اليمن اقل خطراً منها في أي بلد آخر. ولتجنب اللصوص واستبعاد الشكوك اتخذ نيبور زي رجل فقير بسيط وامتطى حماراً وراح يجول في ربوع تهامة حتى تعرف إلى جميع بقاعها. وفي المرتفعات الداخلية اكتشف مزارع القهوة. حيث كانت الصخور البركانية تستخدم كجدران داعمة لمزارع القهوة التي جعلت شرفات مدرجة. ورغم ثروة البلاد بزراعة القهوة. إلا أن هذا المنتوج الزراعي كان عاجزاً عن كفاية كثير من القرى التي كانت تضمحل تحت وطأة الفقر وسوء الحال. والتي كانت الذرة تشكل الطعام الرئيسي لسكانهـــا.

وفي مخا اسيئت معاملة رحالينا في بادئ الأمر. ثم أحسن اليهم بعد أن نجح كرامر في معالجة حاكم المدينة. ويصف نيبور تجارة مخا التي يحتكرها الانجليز. كما يذكر الامتيازات التي كانت تمنحها لهم سلطات الجمارك والمكوس خلافا لغيرهم من التجار العرب والأتراك والهنود. وخلال فترة اقامتهم في مخا فجعوا بموت فون هاڤن بعد مرض شديد ثم دفن في مقبرة الاوروبيين هناك. ثم غادرت الجماعة مخا تلبية لطلب الإمام بالمثول بين يديه في صنعاء. وفي منتصف الطريق مات فورسكال بعد مرض شديد أيضاً. بحيث خسرت البعثة بهاتين الضحيتين أفضل مستشرق وأبرع نباتي بينهم. ولما وصل الرحالون صنعاء استقبلهم الامام بالترحاب والود. ويصف نيبور القاعة الكبيرة ذات السقوف المقوسة حيث كان الامير يجلس

الخريطة الخامسة في «الأطلس القتالاني» الذي رسمه «كريسكس» في مدينة پالما على جزيرة مايورك الإسپانية عام ١٣٧٥. Safari-Verlag, Berlin.
نشكر دار نشر سافاري لتصريحها لنا بنشر هذه اللوحة.





متربعاً على الوسائد الوثيرة، وعليه ثياب خضراء فاخرة موشحة بالذهب. وبعد تقبيل يديه وأطراف ثوبه، اخبره الرحالون بأنهم فى طريقهم إلى الهند وانهم مروا ببلاده لينقلوا وصف ثروتها ورخائها وأمنها إلى ابناء بلادهم. وعندها سمح لهم الامام بالبقاء ما شاءوا. ولكنهم لم يمكثوا اكثر من عشرة أيام حاولوا أن يجمعوا فيها اكثر ما يمكن من معلومات عن المدينة وما جاورها. ويذكر نيبور أن صنعاء كانت محاطة بسور من الطابوق وأنه بنيت اقنية فى الجبل المجاور لنقل المياه الوفيرة إليها. وكان فى المدينة سبع بوابات، واثنا عشر حماماً وعدة قصور فخمة. وكان السكان أقل عدداً مما كان مظهر المدينة ينم عليه لأول وهلة. إذ كانت الحدائق تغطى معظم مساحتها المترامية الأطراف. وبنى بعض البيوت بالحجارة، بينما بنى معظمها بالطابوق المجفف بحرارة الشمس. ولم تكن الاخشاب المستخدمة فى النجارة وفيرة بل كانت تجلب من مكان يبعد بمقدار رحلة ثلاثة أيام من صنعاء. ولكن الفواكه كانت وفيرة. فمن الاعناب وحدها كان يوجد عشرون صنفاً بحيث كانت تصدر كميات كبيرة من الزبيب. ويصف نيبور كثيراً من مظاهر المدينة الاجتماعية بحيث قدم فى ذلك معلومات جديدة تماماً بالنسبة لابناء عصره، كوصفه لعادات اهل البلد وحياتهم اليومية واصحاب الحرف اليدوية الذين كانوا يعملون فى الطرق العامة، وخانات المسافرين والتجار، والحمامات العامة، ومازالت الصورة الزاهية التى رسمها نيبور لصنعاء تمتع القارئ حتى اليـوم .

وعندما غادرت الجماعة صنعاء بعث الامام لكل من افرادها بمجموعة من الملابس الوطنية كهدية منه. كما جهزهم برسالة إلى حاكم مخا يمدهم ببعض المال. ويذكر نيبور ان الامام كان من السخاء والجود تجاه الغرباء بحيث كان الأتراك كثيراً ما يستغلون طيب معدنه فيمكثون الشهور الطويلة فى صنعاء يتسكعون وينفقون على حسابه. وتحت وطأة شمس آب مرض نيبور وكرامر وباورنفايند فى طريقهم إلى مخا. وحين غادروها واتجهوا إلى الهند مات باورنفايند وبرغ غرن أثناء الطريق، وفى بومباى مات كرامر بعد بضعة شهور. وهكذا فقد فرض مناخ اليمن الحار ضريبته على أرواح الجميع باستثناء نيبور الذى ظل أربعة عشر شهراً فى بومباى عاد بعدها إلى اوروبا عبر مسقط وخليج البصرة والعراق وسوريا. وكان من نصيب نيبور، الذى قاوم حتى النهاية، وأبدى نشاطاً وهمة وقوة احتمال لاحد لها خلال الرحلة كلها، أن يكتب قصة هذه الحملة الاستكشافية وحده. وقد حاول بنجاح كبير أن يسجل الاكتشافات التى قام بها جميع افراد البعثة، لا مغامراته وحدها فقط، لا بل إن قصته تكاد تخلو من أى طابع شخصى يتعلق بذاته هو، ويمكن اعتبار كتابه خلاصة نتائج هذه البعثة وتنصهر فيه اعمال جميع اعضائها. رغم أن البعثة انتهت قبل موعدها المرسوم ولم تحقق كل المهمات التى كان ملك الدانمارك قد حددها لهـا .

وكجميع كتب رحلات القرن الثامن عشر، فان رواية نيبور حافلة بكل ما يمكن تسجيله من ملاحظات ومعلومات كانت تعتبر ذات أهمية لإنسان ذلك القرن، الذى يدعى بحق عصر التفتح العقلى. فيحتوى كتابه على وصف كل ما يمكن أن تقع عليه عين اوروبى متعطش للمعرفة، كما أنه يحاول الجواب على كل ما يدور برأسه من اسئلة : فمن وصف عام لمصر ومدنها وسكانها وتجارتها، مع تفاصيل ممتعة عن آلات الرى والفلاحة والطواحين وعصارات الزيت وأفران تفقيس البيض، إلى وصف حياة أهل مصر وأزيائهم ومباذلهم ولهوهم فى ساعات الفراغ، إلى وصف عام لموانئ الجزيرة العربية وحركة تجارتها النشيطة. وبحث مناخها وجغرافيتها وسكانها، وتعليقات عن الدين الإسلامى ومذاهبه وتعريف بالعرب الحاضرة والبدو وعاداتهم وتقاليدهم. ولكن ما يميز كتاب نيبور عن أمثاله من كتب الرحلات فى عصره أن الصفة الغالبة فى اسلوبه هى روح البحث العلمى المجرد عن التحيز والحكم المسبق، فعقله المتزن، وتفكيره الهادئ الذى لا يعرف التغرض لم يؤديا به إلى التسرع فى اصدار احكام سطحية حول البلاد وسكانها. ولعل لأصله الريفى الألمانى، والغاية العلمية من رحلته الفضل فى خلو لهجته من «الروح الامبريالية» التى تميز الكتب الاوروبية الاخرى عند الحديث عن العرب وسكان بلاد الشرق الأدنى. فهو لم يعتبر نفسه قطعاً أسمى من اولئك الذين جاء ليدرس أحوالهم، بل كان ينظر حوله بعين الفيلسوف الذى يرى الكل من خلال الجزء، ويدرك الأمر الأساسى من الحدث العارض. وكانت الصفات الانسانية العامة هى التى تجذب اهتمامه. وروح الانصاف هى التى تملى عليه احكامه، كما أنه لم يكن متأثراً بوهم التفوق الاوروبى العنصرى بحيث يحرمه ذلك من الشعور بالود تجاه شعب شرقى. ولذا فقد تكيف لتقاليد اليمن فوراً، دون أن يخطر على باله أن فى ذلك أى مس لكرامته ولسمعة بلاده،

وانحنى لامام اليمن وقبل يديه كعاهل لا يقل فى بلاده قدراً عن الملك فريدريك فى الدانمارك .

لقد ظل كتاب نيبور لاكثر من قرن ونصف قاعدة ونموذجاً أصيلا لكل من يريد أن يعرف شيئاً عن بلاد العرب، ومرجعاً لكل رحالة جاب الجزيرة العربية بعده. وإن ميزته العظيمة كمرجع علمي تعود بالدرجة الأولى إلى شدة نيبور فى ضبط نفسه وكبح جماحها. وان هذه الموضوعية التى تميز كتابه تملأ القارئ كذلك بالثقة فى صدق ودقة ملاحظات المؤلف وتعليقاته. وقد ثبت صدق هذه الملاحظات أمام امتحان الأجيال القادمة من الرحالين بحيث يحار القارئ فى ايهما يمتدح أكثر : الدقة والصدق فى وصف ما رآه نيبور بعينه، أم التمحيص والصحة فى ذكر ما جمعه سماعاً اثناء تحرياته الشخصية عن البقاع التى لم يتمكن من زيارتها بنفسه. فقد كانت مهمته ان يخبر ملكه ومواطنيه عن الجزيرة العربية كلها، وليس عن اليمن وحدها فقط. وإذ كان ملماً بأهم المؤلفات العربية والأوروبية عن جغرافية الجزيرة العربية، فقد كان حريصاً على سؤال كل من كان يصادفه من العارفين وجمع كل ما كان يسمعه من أقوال المتعلمين المثقفين فى الخانات والمقاهى والأسواق العامة من جدة حتى صنعاء. وكان يقارن ويمحص ويدرس حتى ينتهى إلى القول الاكثر صدقاً والأقرب من الحقيقة. وإن ذلك القسم من كتابه الذى يتناول فيه بقاع الجزيرة التى لم يزرها بنفسه هو الاكثر قيمة، حتى يمكن القول بأنه قدم اوروبا من مرتبة التخمين إلى مرتبة المعرفة عن شبه الجزيرة العربية .

أما أهم ما سجله نيبور بعد تمحيص وتحقيق فهى الحركة الوهابية بعد أن أدرك ببعد نظره خطورتها وطاقتها النامية فى الجزيرة العربية. ولو اعتبرنا ملاحظاته عن الاسلام عموماً لوجدناها تميل إلى الايجابية اكثر من التجريح. فقد أدرك أن المبادئ الأساسية والأركان الأصلية للاسلام ليست عدائية بطبيعتها، وأن المسلمين عموماً لا يضطهدون اتباع الأديان السماوية الاخرى إلا إذا شعروا فى ذلك بتهديد مباشر لهم. وعرف أن النبى دعا إلى الايمان بدين اكثر بساطة فى الأصل مما أضاف إليه المفسرون والمؤولون فيما بعد من بدع وتعقيدات. وفى الكلام عن الحركة الوهابية يقول :

«منذ حين من الزمن نشأت حركة دينية جديدة ... أشعلت ثورة فى أرجاء شبه الجزيرة العربية. ومن المحتمل فيما بعد أن يزداد نفوذها فى البلاد ... فقد علم عبد الوهاب أن الله وحده هو الخليق بالعبادة والدعاء، كخالق الكون وسيد العالم ... واعتبر محمداً وعيسى المسيح وموسى وغيرهم من الأنبياء عند السنة مجرد عظماء يمكن قراءة سيرهم وتواريخهم مع التصحيح. وأنكر أن يكون أى كتاب قد كتب بالوحى الالهى، أو انزل من السماء على يد جبريل ... إن دين عبد الوهاب الجديد يستحق إذن ان يعتبر اصلاحاً للدين المحمدى، معيداً إياه إلى بساطته الأصلية. ولعله ذهب فى ذلك إلى ابعد مما فعله غيره من المصلحين ... »

ورغم أن نيبور لم يتعرض إلى ذكر آل سعود من الدرعية، الذين ناصروا المصلح الدينى وكتب لهم أن يلعبوا دوراً تاريخياً كبيراً، إلا أن ما ذكره عن الوهابية فى اوائل عهدها وعن سيرة المبشر بها محمد بن عبد الوهاب موضوعى وصائب إلى حد بعيد .

لقد صدر كتاب نيبور «رحلات خلال جزيرة العرب» بالألمانية عام ١٧٧٢ ثم ترجم إلى الفرنسية والانجليزية وظل المرجع الوحيد عن اليمن والجزيرة العربية لأكثر من نصف قرن. أما نيبور نفسه فقد عاد عام ١٧٦٦ وقوبل بما يستحقه من تكريم علمى واجتماعى وأصبح عضواً لعدد كبير من الجمعيات العلمية حتى مات عام ١٨١٥ .

منذ صدور كتاب نيبور عام ١٧٧٢ حدثت امور كثيرة فى منطقة الشرق الأدنى مما زاد من فضول الاوروبيين لزيارة هذه البقاع ومعرفة المزيد عن قلب الجزيرة العربية. فقد تحققت نبوءة نيبور بشأن حركة الوهابيين التى أخذت تجتاح أرجاء الجزيرة العربية. ولا يتسع المقام هنا لسرد الوقائع التاريخية التى حدثت فى المنطقة حتى بداية القرن التاسع عشر بالتفصيل. ولكن يكفى القول بأن نهضة الوهابيين واستيلاءهم على مكة ثم تدخل الأتراك وحملة نابليون فى مصر وانتصار محمد على على مماليك مصر، كل ذلك ساعد على مضاعفة اهتمام اوروبا بالشرق الأدنى. وقد جاب عدد لا يستهان به من الأوروبيين بلاد العرب فى المنتصف الثانى من القرن الثامن عشر وكتبوا قصص رحلات لا تخلو من الأهمية. ولكن رحالة ألمانياً جريئاً جمع بين العلم والمغامرة يجذب اهتمامنا بوجه خاص، إذ يشكل حلقة الوصل بين نيبور المدقق الأمين، وبوركهارت الفقيه المتبحر فى علوم الدين الإسلامى واللغة العربية، وكاشف النقاب عن مكة والمدينة. أما هذا الرحالة فهو اولرش ياسبر زيتسن.

ولد زيتسن عام ١٧٦٧ فى قرية صوفينغرودن فى شمالى ألمانيا ودرس فى جامعة جوتنجن الطب والعلوم الطبيعية والهندسة وساهم منذ حداثة سنه بنشاط علمى كبير بحيث اشتهر اسمه فى اوروبا بفضل مقالاته العلمية فى حقول الحيوان والنبات والاقتصاد. وتوجت جهوده العلمية عام ١٧٩٥ بتعيينه عضواً فى جمعيتى الأبحاث الطبيعية فى برلين وڤيينا. ونظراً لصلاته الوثيقة بأهم علماء الفلك والطبيعة والجغرافيين والرحالين فقد صمم على القيام برحلة إلى الشرق وأفريقيا يقطع فيها الشرق الادنى حتى يصل افريقيا الغربية لاكتشاف منابع النيجر. وتعهد الدوق فون غوتا بحماس برعاية رحلته وتأمين كل ما يحتاج إليه من آلات فلكية وجغرافية. وفى ١٣ حزيران (يونيو) عام ١٨٠٢ غادر زيتسن منطقة ييفر إلى غوتا ثم ڤيينا. وعبر البلقان إلى القسطنطينية حيث مكث فيها ستة شهور. وبعد جولة فى جزر الأرخبيل اتجه فى تشرين الاول (اكتوبر) عام ١٨٠٣ إلى حلب ومكث فيها عاماً ونصف العام ليتعلم العربية. ثم سافر إلى دمشق ومكث فيها وقتاً طويلا وعبر جبال لبنان. ومر بصور. ثم انحدر إلى القدس ووصلها فى ٧ نيسان (ابريل) عام ١٨٠٦. وتجول فى ارجاء فلسطين ثم انحدر بعد عام إلى منطقة البتراء وعبر صحراء سيناء واجتاز السويس إلى القاهرة. وهنا مكث من مايس عام ١٨٠٧ حتى آذار (مارس) ١٨٠٩. وبعد جولة إلى الفيوم عاد إلى السويس وأبحر منها إلى جدة. ومضى منها إلى مكة التى بلغها فى ١٠ تشرين الأول (اكتوبر) عام ١٨٠٩ وبقى فيها مدة ليرسم خطة دقيقة للكعبة. وبعد الحج زار زيتسن صنعاء وعدن. ثم اتجه من الساحل إلى مرتفعات اليمن مع عدد من الجمال متنكراً كطبيب شرقى باسم الحج موسى. ولكنه قتل بالقرب من تعز ولم يعرف القاتل ولا سبب القتل حتى الآن. ولكن الغالب أنه لم يقتل طمعاً فى امواله وقافلته وانما بايعاز من إمام صنعاء الذى شك بحقيقة إسلامه والغرض من رحلته. وعلى اى حال فقد سبق لزيتسن أن مر بامتحان دقيق على أيدى الوهابيين فى مكة واثار الشكوك حوله هناك. وكان خطؤه أنه سافر عبر الطريق نفسها. وكان زيتسن اثناء رحلته قد بعث بعدة مخطوطات وقطع أثرية إلى غوتا وهى تشكل المخطوطات الأساسية للمتحف الشرقى هناك. كما أنه كان قد بعث برسائل وأبحاث نشرت فى عدة مجلات معاصرة. ولكن أغلب مذكراته وكتاباته وحاجاته فقدت. ولم ينقذ منها إلا ما كان قد أرسله إلى اوروبا. ومن هذه المذكرات يتضح مدى اهتمام زيتسن باستخدام رحلته لأغراض البحث العلمى. فهى زاخرة بالمعلومات القيمة فى حقول الحيوان والنبات والتعدين والزراعة والجغرافيا والتاريخ القديم. وقام عدد من العلماء باصدار مذكراته بعد موته بعدة أعوام[٥]. وهكذا فان المأساة التى حرمت اوروبا من اكتشافات عظيمة الأهمية ومن ثمرة ابحاث هذا العالم الجرئ المغامر فى الحجاز واليمن قد حرمته كذلك من بعض الشهرة التى كتب لها أن تكون من نصيب رحالة من أصل سويسرى عريق.

ولد يوهان لودفيج بوركهارت عام ١٧٨٤ فى لوزان ودرس منذ عام ١٨٠٠ فى لايبزغ. ومنذ ١٨٠٤ فى جوتنجن. ولما رفض الخدمة تحت راية نابليون فقد سافر عام ١٨٠٦ إلى انجلترا ودرس اللغة العربية والعلوم الطبيعية فى لندن وكامبردج بتعمق ومثابرة. استعداداً للقيام برحلة إلى الشرق واواسط افريقيا بتكليف من الجمعية الافريقية البريطانية. وفى ١٤ شباط (فبراير) عام ١٨٠٩ أبحر إلى مالطة ومنها إلى حلب متنكراً كتاجر مسلم هندى باسم الشيخ ابرهيم بن عبد الله. ليستطيع بذلك تبرير أية لكنة أجنبية قد تلاحظ فى نطقه العربى. واستغل اقامته فى سوريا (مابين حلب ودمشق) فى التبحر فى دراسة لغة وتاريخ وجغرافية بلاد العرب والإسلام. وكان يقنع سائليه من السوريين إذا طلبوا إليه أن يتكلم الهندستانية بالتحدث بالألمانية السويسرية التى تمتاز بالأصوات الحلقية. غير أنه تمكن اثناء اقامته فى سوريا من اتقان العربية والتحدث بها بطلاقة ونطقها على الوجه الصحيح. ومن التضلع فى اصولها. حتى أن بعض فقهاء حلب كانوا يستعينون بمعرفته احياناً على تفسير بعض النصوص والمسائل المعقدة. وسافر بوركهارت خلال الفترة ما بين ١٨١٠ و١٨١٢ إلى لبنان وحوران وشرقى الاردن. واهتم كثيراً بما شاهده من آثار وكتابات من عهد تراجان وماركوس اوريلوس. وأثناء طريقه إلى القاهرة فى منتصف عام ١٨١٢ اكتشف آثار البتراء القديمة مما أذاع شهرته بين علماء الآثار فى كل مكان فى العالم. وكانت خطة بوركهارت أن يبدأ رحلته الاستكشافية الافريقية من مصر فيلتحق بقافلة إلى فزان. وبعدها يواصل رحلته لاكتشاف منابع النيجر. وبينما كان ينتظر القافلة فى القاهرة. تمكن من مقابلة محمد على باشا. الذى أعجب بشخصيته وبعلمه. وأمده بتوصيات للقيام برحلة إلى النوبه. وإذ اعتبر هناك جاسوساً لباشا مصر فقد منع من مواصلة رحلته. فألتحق بقافلة كانت تسير كل عام

٥) ذكر الكتاب مع المراجع.

عن كتاب «برايدنباخ» لسياحاته الى الشرق الأدنى، رسم صوره «ارهارد رويڤيك» وطبع لأول مرة عام ١٤٨٦. ◀
E. Reuwick: Peregrinationes in Terram Sanctam. (1486).

vt in eis erudiret israhelem et vt consuetudinem haberent preliandi ⁊c.
Sic fortassis idipsum non incongrue dici potest in proposito vt scili-
cet sarracenos dimittat dñs vel in flagellum vel exercicium populi xp̄ia-
ni. Sed ego nichil temere diffiniens id doctoribus relinquo. Hoc vnū
scio psalmista testante. quia iudicia dei abissus multa ⁊c. Quis autem
nouit sensum dñi. aut quis consiliarius eius fuit. Apostolus etiā cla-
mat. O altitudo diuitiarū sapientie et scientie dei. q̄ incōprehensibilia
sunt iudicia eius. et inuēstigabiles vie eius. Et tantū de Sarracenis.

Sarraceni lingua et littera vtūtur Arabica hic inferiūs subimpressa.

Dal	Dal	Kelz	haich	Gzym	Tech	Te	Be	Aleph
ذ	د	خ	ح	ج	ث	ت	ب	ا
Ayn	Dach	Ta	adachua	Sad	Schym	Szyn	Zaym	Re
ع	ظ	ط	ض	ص	ش	س	ز	ر
hehe	Nūn	Mym	lam	lam	caph	kabl	ffea	Gaym
ه	ن	م	ل	ك	ك	ق	ف	غ
[illegible]	ye	lamalyph	wau					
[illegible]	ي	لا	و					

من الصعيد عبر الصحراء النوبية إلى سجندى وسنار. وفى سجندى تحول مع قافلة اخرى عبر طريق لم يطرقها اوروبى بعد. تمر ببربر إلى سواكن، على البحر الأحمر، ومنها أبحر إلى جدة.

وهنا لابد من ذكر عرض موجز لما حدث فى الجزيرة العربية من تطورات على يد الوهابيين وبسببهم منذ غادر نيبور اليمن حتى دخول بوركهارت الحجاز. فحين مات ابن سعود عام ١٧٦٥ الذى كان قد ناصر محمد بن عبد الوهاب. واستطاع بسيفه وعشيرته أن ينشر الفكرة الجديدة ويوطد اركانها، كان الوهابيون يسيطرون على جميع أرجاء نجد. وواصل ابنه عبد العزيز مهمة ابيه فهدد مكة، وبعث بابنه سعود إلى خليج البصرة فاكتسح الكويت. ثم اجتاح كربلاء وهدد حدود بغداد. وفى عام ١٨٠٣ دخل الوهابيون مكة ولكن أهلها قتلوا رجال حاميتهم فيها بعد حين. وباءت محاولة الوهابيين فى الاستيلاء على المدينة وجدة بالفشل. ولكن بعد مقتل عبد العزيز فى العام نفسه جدد ابنه سعود الهجوم على الحجاز فاستولى على المدينة المنورة عام ١٨٠٤ وعلى مكة عام ١٨٠٦ وعلى جدة بعد ذلك بقليل. وفى الاعوام التالية تخطى غزاة الوهابيين حدود الجزيرة العربية فهاجموا النجف ودمشق التى قاومتهم بنجاح. وفى عام ١٨١١ كانت امبراطورية الوهابيين تمتد من حلب شمالا حتى المحيط الهندى، ومن خليج البصرة والعراق شرقاً حتى البحر الأحمر. وبلغ ذعر الحكومة العثمانية حداً بعيداً، حتى حثت محمد على باشا والحت عليه مراراً فى القضاء على نفوذ الوهابيين. وأرسل محمد على ابنه طوسون على رأس جيش لم يستطع الصمود فى بادئ الأمر، ولكنه تمكن بعد تعزيزه من استرجاع المدينة عام ١٨١٢، ومكة عام ١٨١٣. ورغم قيام محمد على بنفسه بقيادة جيش مصر فى اواخر عام ١٨١٣، إلا أنه أصيب بخسائر جسيمة؛ غير أن المقادير شاءت أن تضرب الوهابيين بموت قائدهم سعود فى اول مايس عام ١٨١٤، أى قبل دخول بوركهارت إلى جدة بشهرين. وبعد أربعة أعوام تم القضاء على الامبراطورية الوهابية الأولى عام ١٨١٨ عندما اعتقل ابن سعود وخليفته عبد الله على يد ابراهيم باشا وتم اعدامه فى القسطنطينية.

وهكذا فقد كان من حسن طالع بوركهارت، ومما ساعد على تحقيق زيارته إلى مكة والمدينة أن وافت المنية سعود قبل دخوله جدة بشهرين، وأن كان محمد على، المتحرر المتسامح، الذى سبق أن قابله فى القاهرة موجوداً فى الطائف آنذاك. ولم ير بوركهارت فى جدة اكثر من بلدة ذات بيوت حجرية مرتفعة، وجدران تخطف الابصار لشدة بياضها، وتحصينات مهدمة، ومدفع كبير وبضعة أشجار نخيل، وصحراء جرداء تحيط بها من كل جانب. وكانت جدة قد اضمحلت تحت حكم الوهابيين بسبب ضعف مواسم الحج، وخوف التجار من إرسال بضائعهم إلى بلاد يعوزها الاستقرار. أما سكان البلدة فكانوا خليطاً من العرب الحجازيين الاقحاح، واليمنيين والحضارمة والمصريين والسوريين والأتراك والهنود وأهل الملايو. وكان كثير من هؤلاء من يتزاوج من الجوارى الحبشيات. وكانت جدة ميناء الجزيرة العربية ومصر، وسوق البضائع الهندية وقهوة اليمن. وكان مدى رخاء البلدة يتوقف كليا على نشاط تجارتها. ولم تقم فيها صناعة بناء السفن لافتقارها إلى الاخشاب اللازمة. ولم تكن حرفها لتتجاوز الحاجات المحلية كالخياطة وصناعة النعال. ويختم بوركهارت وصفه المفصل لجدة بالتنبؤ التالى :

«عندما ستضمحل سلطة الاتراك فى الحجاز، وهذا ما سيحدث عندما تنقطع موارد مصر عن التدفق على ذلك البلد بفضل حكم قدير مستقر كحكم محمد على لمصر، فسيأخذ العرب بثأرهم للخضوع الذى يتقبلونه مرغمين تجاه قاهريهم؛ ومن المحتمل أن ينتهى حكم العثمانيين فى الحجاز بعد مشاهد كثيرة من سفك الدماء.»

ثم واصل بوركهارت رحلته من جدة إلى الطائف، حيث كان محمد على قد أقام مقراً لقيادة جيشه. وعبر الطريق فوق سلسلة من التلال والصخور الجرداء تتخللها الوديان الخصبة. وكجدة، فقد كانت الطائف قد انهارت كذلك تحت حكم الوهابيين، فبدت خرائب تكاد تكون مهجورة. بينما كانت فى السابق سوق القهوة اليمنية عبر الطريق البرى. وكانت تمتد فوق سهل رملى تحيطه تلال منخفضة تنتشر على سفوحها البساتين وحقول الحنطة والشعير ترويها الجداول المنحدرة من المرتفعات.

وفى الطائف استطاع بوركهارت، بفضل تبحره فى اصول الدين والفقه الإسلامى وقواعد اللغة العربية وعلوم القرآن والتفسير أن يزيل كل شك حول حقيقة اسلامه بعد أن اجتاز امتحاناً عسيراً أمام قاضى مكة الذى كان موجوداً فى الطائف آنذاك. ولا تخلو مقابلاته مع محمد على فى الطائف، وما كان يدور بينهما من أحاديث، من أهمية تاريخية ومن طرافة فى القاء أضواء على جوانب من دهاء ذلك الحاكم الكبير وطريقة تفكيره السياسى.

وغادر بوركهارت الطائف فى بداية أيلول (سبتمبر) متجهاً إلى مكة حتى وصلها بعد رحلة يومين فى جو عاصف.

وفى مكة قام قبل كل شئ بفرائضه الدينية داخل بيت الحرام. وحضر مراسيم الحج على جبل عرفات. وامضى ليلته فى مسجد المزدلفة واشترك فى مراسيم الرجم والتضحية فى وادى منى. وأطلق موكبا الحج السورى والمصرى مدفعين إعلاناً بفجر يوم الحج وايذاناً بموعد الصلاة. ومن قمة عرفات أشرف بوركهارت على السهل الممتد دونه واستطاع أن يعد حوالى الثلاثة آلاف خيمة. الفان منها للموكبين السورى والمصرى ولمرافقى محمد على وجنوده وألف لعرب الحجاز. أما أغلب الجموع فقد كان بدون خيام. وعندما خيم الليل حملت آلاف المشاعل. ورفع اربعة وعشرون منها أمام باشا مصر، محمد على، ومثلها أمام باشا دمشق، سليمان. واطلقت المدافع والصواريخ فى السماء وراحت الفرق الموسيقية تعزف. وانتقلت جموع الحجاج فى هرج صاخب إلى المزدلفة. وبعد خطبة الامام أدى الحجاج فريضة صلاة العيد ثم انتقلوا إلى وادى منى.

إن وصف بوركهارت لتفاصيل الطواف حول الكعبة والسعى بين الصفا والمروة وزيارة العمرة وعرفات ووادى منى وملاحظاته عن مكة عموماً واهلها ومظهرهم وعاداتهم ونفسياتهم وتجاراتهم ادق واتم ما كتب إطلاقاً حتى أنه لم يترك شيئاً جديداً يوصف لمن جاء بعده من الأوروبيين إلى بيت الحرام. ومن ملاحظاته المهمة أيضاً وصف قوافل الحج المختلفة وطرق تحركاتها. واهمها الموكبان السورى والمصرى، وتليهما قوافل حجاج إيران التى تمر ببغداد ثم يتصل قسم منها بالموكب السورى وقسم يواصل السفر عن طريق البصرة، وقوافل شمالى أفريقيا التى تمر بتونس وطرابلس ثم تلتحق بالموكب المصرى.

بعد القيام بما تبقى من الفرائض فى وادى منى وفى مكة سافر بوركهارت فى كانون الثانى (يناير) عام ١٨١٥ إلى المدينة المنورة وزار ضريح الرسول. ولكنه أصيب فى المدينة بحمى اطرحته الفراش. ولما تحسنت صحته قليلا انحدر إلى ينبع ومنها إلى القاهرة حيث انشغل بمراجعة مذكراته واتمامها لنقلها إلى الجمعية الافريقية. وفى الوقت نفسه أخذ ينتظر قافلة فزان طويلا ليرافقها ويواصل رحلته إلى افريقيا. ولكن قواه التى انهكها المرض خانته، ففاضت روحه فى الوقت الذى كانت القافلة قد استعدت فيه للسفر فى تشرين الأول (اكتوبر) عام ١٨١٧. ودفن فى المقبرة الإسلامية بعد أن اقيمت له جنازة خليقة بابرهيم بن عبد الله، الحاج التقى الورع، والعلامة الضليع.

وكالرحالة نيبور، فان بوركهارت عالج جزءاً محدوداً، ولكن هاماً فى الوقت نفسه، من شبه الجزيرة العربية. إذ أن المنطقة التى استكشفها نيبور كانت هامة بالنسبة للاوروبيين بسبب شهرتها العريقة بالتجارة والخصب. ولكن المناطق التى استكشفها بوركهارت فى الحجاز كانت لاتزال سراً عميقاً مبهماً. ولم تكن علاقتها بالتجارة بمقدار ارتباطها بتعاليم ومراسيم دين غريب عن الاوروبيين، مثير لدهشتهم بقوته وثباته. وهكذا فقد غادر بوركهارت الحجاز وهو يحمل معه أدق تفاصيل سجلت قط عن الكعبة ومراسيم الحج وتجارة الحجاز وسكانها. وكان اهتمامه الرئيسى مركزاً على دراسة العرب، بدوهم وحضرهم، وتحليل مجتمعهم وطبائعهم وتعاليمهم الدينية. ورغم أنه لم يساهم كثيراً فى توسيع المعارف الجغرافية الدقيقة عن الحجاز إلا أنه قدم دراسة مفصلة واسعة عن المدن الرئيسية كمكة والطائف وجدة. ومن هذه المراكز راح يتحرى بدقة نيبور وتمحيصه عن كل ما يتعلق بالجانب الغربى من قلب الجزيرة العربية وتكوينه السكانى، بحيث قدم معلومات جديدة شيقة عن قبائل هذه البقاع وتعدادها وعاداتها وأسلحتها ونظم معيشتها ومناطق استيطانها وخيولها وجمالها.

ويعتبر بوركهارت البدو من أنبل الشعوب التى عرفها. وهم، رغم كل أخطائهم، أرفع من الاوروبيين فى كثير من الصفات، كما أنهم أرقى من الأتراك فى كل اعتبار. وقد يحبون السلب والنهب، غير أنهم يعوضون عن ذلك بفضائل اخرى. أما الأتراك، فى نظره، فيشتركون فى صفات البدوى السيئة ولا يتمتعون إلى جانبها بأية صفة حسنة. والبدوى يحب الحرية بطبعه. وقد جعله هذا الحب يفضل خيامه فى الصحراء على حياة الاستقرار الناعمة. والقبائل البدوية، رغم نزاعاتها القبلية، إلا أنها جميعاً تتمتع بكبرياء قومية تجمع بينها، كما اتضح من استيائها لانتصارات محمد على وألمها لأية خسارة تصيبها على أيدى قوات أجنبية. ويرى بوركهارت أن من أرقى صفات الخلق البدوى عطفه ومعروفه وإحسانه وسلوكه المسالم عندما لا تثار كبرياؤه وتجرح كرامته.

لقد ابدت الجمعية الأفريقية البريطانية اهتماماً كبيراً بما كتبه بوركهارت من مذكرات وملاحظات وتعليقات اثناء سفره فنشرت على التوالى جميع كتبه الموضحة فى نهاية هذه المقالة. وقد كتب بوركهات جميع مؤلفاته بلغة انجليزية سليمة تمتاز بالاسلوب الرفيع، رغم أنه لم يبدأ فى تعلمها إلا فى الخامسة والعشرين، ورغم أنه كان يسجل مذكراته سراً وعلى عجل تحت عباءته أو خلف جمله.

خوفاً من اكتشاف أمره واثارة شكوك مرافقيه فى حله وترحاله. وقد خلف بوركهارت فى وصيته كل ما جمعه من مخطوطات عربية تبلغ الثمانمائة مجلد لجامعة كامبردج، التى بدأ فيها دروسه العربية الأولى.

*

من كل ما سبق ندرك أهمية الدور الذى لعبه الرحالون الألمان. أو الناطقون بالألمانية. منذ العهود المبكرة حتى اوائل عصرنا الحاضر. فى تطوير الاستشراق فى اوروبا، وجعله موضوعاً دراسياً خاضعاً للبحث العلمى بدلا من التعصب والخرافة. ولقد رسم اوائل الرحالين صورة غامضة غريبة للشرق الأدنى، فراح من جاء بعدهم يصححونها ويضيفون إليها حجراً بعد حجر، حتى أصبحت أقرب إلى الحقيقة. وإذا ترك امر دراسة الشرق وحضارته وتاريخه وأديانه للعلماء المتخصصين فى فروع الاستشراق المختلفة. فيكفى الرحالين المنصفين عموماً، والألمان الذين كنا بصددهم خصوصاً، فخر المساهمة فى إزالة كثير من سوء الفهم والتغرض والتعصب. فالمعرفة الصحيحة تزيل الخوف والعداء، وتقيم اسساً جديدة للتفاهم والصداقة.

مراجع البحث

من اهم الكتب التى تبحث فى سير الحجاج الأولين إلى الأراضى المقدسة التالية:

H. von Wissmann. Arabien. Dokumente zur Entdeckungsgeschichte. Stuttgart 1965.

Lahrkamp, Helmut: Nordwestdeutsche Orientreisen und Jerusalemwallfahrten im Spiegel der Pilgerberichte. (Oriens Christianus, Bd. 40, 1956).

Riezler: Jerusalempilger und Kreuzfahrer aus Bayern. (Forschungen zur deutschen Geschichte, Bd. 18, Göttingen, 1878).

Röhricht, R.: Die Deutschen im Heiligen Lande, Innsbruck, 1894.

Tobler, Titus: Bibliographia geographica Palaestinae, zunächst kritische Übersicht gedruckter und ungedruckter Beschreibungen der Reisen ins Heilige Land. Leipzig, 1867.

وبالنسبة لرحلة برايدنباخ، انظر:

Lambert, R. S.: The Fortunate Traveller, London, 1950:

Breidenbach, B. von: Perigrinationes in :وكتابه باللاتينية Montem Syon, 1486.

وبخصوص فون هارف انظر:

Beckingham, C. F.: Some Early Travels in Arabia: (The Journal of the Royal Asiatic Society, 1949).

وكتابه ظهر بعنوان:

Die Pilgerfahrt des Ritters Arnold von Harff von Cöln durch Italien, Syrien, Ägypten, Arabien, Aethiopien, Nubien, Palästina, die Türkei, Frankreich und Spanien, wie er sie in den Jahren 1496 bis 1499 vollendet, beschrieben und durch Zeichnungen erläutert hat, herausgegeben v. Dr. E. v. Groote, Cöln, 1860.

أما بشأن نيبور وزيتسن وبوركهارت فانظر:

Hogarth, D. G.: The Penetration of Arabia, London, 1904.

Kiernan, R. H.: The Unveiling of Arabia, The Story of Arabian Travel and Discovery, London, 1937.

Pirenne, Jacqueline: À la découverte de l'Arabie. Paris, 1958.

وقد صدرت كتبهم التالية:

Niebuhr, K.: Beschreibung von Arabien, 1772.

— Reisebeschreibung von Arabien und andern umliegenden Ländern, 2 Bde., 1774—78.

— Reisen durch Syrien und Palästina, 1837.

انظر ايضا:

Thorkild Hansen: Reisen nach Arabien. Die Geschichte der königlich-dänischen Jemen-Expedition. Hamburg 1965.

Ulrich Jasper Seetzen's Reisen durch Syrien, Palästina, Phönizien, die Transjordan-Länder, Arabia Peträa und Unter-Ägypten, Herausgeber: F. Kruse, Berlin, 1854—59.

Burckhardt, J. L.: Travels in Nubia, 1819.

— Travels in Syria and the Holy Land, 1822.

— Travels in Arabia, 1829.

— Notes on the Bedouins and Wahabys, 1830.

— Arabian Proverbs, 1831.

مدينة كدرعية الخرابة

أقام أحد طلبة قسم الدراسات الشرقية بجامعة بون . ويدعى «جرد – روديجر بوئين» لمدة عام فى جامعة الرياض وقد زار أثناء إقامته فى المملكة العربية السعودية مدينة درعية وهى المركز القديم لآل سعود. وأرسل الينا من هناك هذه المرثية حول درعية.

أخذت هذه القصيدة عن كتاب عبد الله بن خَميس: الادب الشعبى فى جزيرة العرب مطابع الرياض ١٢٧٨ هـ ص ١١٠–١١٢ فى باب «الرثاء» وقال الناشر فيها: اما ابو نُهيّة فكان من سراة الدرعية واعلامها فى عهدها الزاهر وابان كانت هى العاصمة لدولة آل سعود. ولكن القدر شاء ان يراها هذا الشاعر اطلالا متهدمة وخرائب قد التهمتها النيران واصبحت اثرا بعد عين بنكبة الاتراك لها... فارسلها عبرة دامية، ودمعة محرقة.

= هاجعون

——— سِهِرْتْ وكُلّ العالمين هَجِيع

Ich war schlaflos, während alle Welt ruhig schlief

= ساجع – مغرد – =ج ورقاء

بْتَغْرِيدْ وُرْق بَالْغْصُونْ سَجِيع

Beim Gesang gesprenkelter [Tauben], die in den Zweigen gurren.

= اذا رجع الغناء

——— مِنَ الشوقْ لِى قال الغِنَا هزّ رَاسه

Wenn sie singen, zuckt ihr Kopf vor Sehnsucht

= موله = وله وزناً ومعنى

وُمِنْ الوَلَع يَشْتَاقْ كُلّ وُليع

Und vor Leidenschaft begehrt ein jedes, wie von Sinnen.

——— حَرَمْنِي لِذِيذ النومْ بْتَغْرِيدْ صوته

Sie haben mir die Süße des Schlafs mit dem Gesang ihrer Stimme geraubt;

= منحدر

وَاْجَبْته بْدَمْعْ بَالعُيُونْ هَمِيع

Ich antwortete darauf mit Tränen, die aus den Augen hinabrinnen.

= حسبك

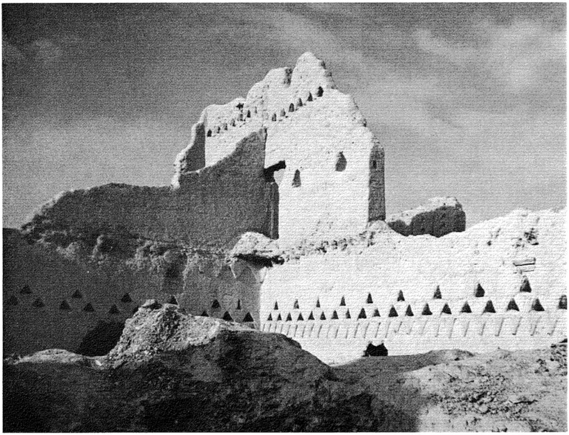
——— ونَادِيتهِنَّ يَالْوُرْقْ بَسَّكْ مِنَ الغِنا

Ich rief ihnen zu: ‚Ihr gesprenkelten [Tauben]! Laßt's genug sein mit dem Gesang!

= مفجوع = لعلك

عَسَاكْ تَبْكِي يَا حَمَام فَجِيع

Möchtet ihr Tauben doch in tiefem Schmerz weinen!



قلعة درعية الخرابة.   تصوير : جرد – روديجر پوئين .

= مثله = تجد = الف

—— تَبْكِي وَلِيفٍ لَك وتَلْقَى سوَاته

Beweinst du einen Gefährten: du findest [wieder] einen gleichen als Ersatz]!

= مروع مثلي لَسْت

مَنْتَاب سوَاتِي يا حَمَام مَرِيع

So wie ich, ihr Tauben, in einer so schrecklichen Lage, seid ihr nicht!

(= الدرعية) = نشأنا

—— أبْكِي عَلَى عُوجَا رَبِينَا بْرُبْعْهَا

Ich weine um ʿŪǧā, in deren Mauern wir aufgewachsen sind,

صْغَارْ كبَارْ نَشْتْري ونْبِيع

Klein und Groß, trieben Handel und Wandel.

= للملك مقصد = ما كأن

—— ماكِنْ صَارْ فيها لَلْحُكْمْ مَنْصَا

Als sei (ʿŪǧā) nie zum Ziel der Herrschaft geworden,

قلعة درعية الخرابة. تصوير : جرد – روديجر پوئين.

(= حى آل سعود وهو فى قمة جبل هنالك بمثابة قلعة)

ولا قَصْرٌ مِنْ يَمّ الطّرَيْف رفيع

Als habe sich nie eine Burg je auf al-Ṭuraif erhoben!

= رحل = المسافرون

——— ولا شَدّت الرّكْبَان مِنْهَا لغيرها

Als seien niemals Reisende von (ʿŪǧā) aufgebrochen nach einem andern Ort

= اناخت = السفر = قطعان

ولا بْرَكَتْ فيها الطُرُوشْ قَطِيع

Und hätten Ankommende nie ihre Tiere in (ʿŪǧā) niederknien lassen [um zu bleiben]!

= كأن النساء الجميلات

——— ولاكِنْ مِشَى بَاسْوُاقْهَا خُرْدٌ المَهَا

Als ob nicht reine Jungfrauen in ihren Gassen gewandelt wären,

= طويل العنق جميله

مِنْ كُلّ عَذْرَا كَالْغَزَال تَلِيع

Jede mit gazellengleichem (schlankem) Hals.

= إذا = أتاها = يألفها

ـــــ دارٌ الِىَ جَاهَا الغريبْ يُوَالِفْ

Stätte, wo der Fremde, der sie aufsucht, sich zu Hause fühlt,

ربعها للمجدبين

جِنَابْهَا لِلْمُمْحِلِيْن رَبِيع

Deren Gegend Frühling war für die, die unter der Trockenheit litten!

= الشأن والأمر

ـــــ لَوْ الجِدَا يَا دَارْ خِذْلانْ مَرَّة

Wenn, o Stätte, mich etwas nur einmal bitter enttäuscht hat

= لكن = الفتق = واسع

صَبَرْتْ مِبِرْ الشَّقّ فِيكْ وَسِيع

Kann ich [noch] Geduld haben (= aushalten); aber der Riß in dir ist zu weit!

= كم مرة

ـــــ يَا مَا سْفَكْنَا فِيكْ مِنْ سَاخِنِ الدَّمَا

Wie oft schon vergossen wir für dich (unser) warmes Blut

= المجال في الحروب

وَيَا مَا وَطِينَا بَالْمَدَاسْ صَرِيع

Und wie oft schon traten wir mit Sandalen auf [im Kampf] Gefallene!

(dt. etwa: Schwaden, Qualm) = قتر وعثير

ـــــ وَيَا مَا انْجَلَا عَنْ رُوسْنَا فِيكْ غَبْوَة

Und wie oft hat sich über unseren Häuptern in dir (= ʿŪǧā) der Staub [des Kampfes?] wieder gelegt

= لكأنها = ناقع

لْكِنَّهَا غَيْمْ السَّحَاب نَقِيع

Als sei er wasserschwerer Nebel der Wolken.

= أسائلها

ـــــ قَعَدْتْ أسايِلْهَا ودَمْعِي ودَمْعْهَا

Ich gab mich daran, mit ihr (der Wolke) zu rechten, als meine und ihre Tränen

= يذوب

عَلَى الخَدّ يَجْرِي والفُؤَادْ يَمِيع

(mir) über die Wange fließen und das Herz sich auflöst.

ـــــ فَانْ طَابَتْ الايّام والقَدَر سَابِق

Doch wenn die Tage wieder gut werden und das [(hier: günstige!)] Schicksal vor der Zeit,

سيور = لابد = ناوى = رجوع

فِسْيُورْ مَا نَاوِي إليكْ رَجِيع

Dann hält uns nichts von der Rückkehr in deine Zuflucht ab.

ـــــ وِ إنْ حَالَتْ الاقْدَار بيني وبينكْ

Wenn sich jedoch das Schicksal zwischen mich und dich stellt,

فَأَوْدَعْتَكْ الْمَوْلَى خِيَارْ وَدِيع

will ich dich dem Herrn befehlen, dem besten Treuhänder, (dem ich dich anvertrauen kann.)

هل الأدب الألماني المعاصر أدب ملتزم

بقلم زيجريد كاله

فى عام ١٩٤٥ لم تكن ألمانيا وحدها قد تحولت إلى أنقاض، وإنما كذلك اللغة الألمانية. فكلمات كال «شعب، والفضاء الحيوى، والوطن، والدم، والشرف، والتربية، والواجب، والعناية الإلهية، والتضحية، والنظام» لاقت من ضروب التشويه فى عهد النازى ما يدفع الألمانى المعاصر إلى التردد قبل أن يتفوه بها. أما «الأدب الألمانى» فلم يصبح له وجود. إذ ما أن اعتلى هتلر سلطان الحكم فى عام ١٩٣٣ حتى هاجر القسم الأعظم من الأدباء الألمان، الذين كان من بينهم عمالقة مشاهير، مثل: توماس مان، وبرتولد برشت، وألفريد دوبلين، وروبرت موزيل، وستيفان تسفايج، وإرنست تولر، وكورت توخولسكى، وهاينريش مان، وليون فويشتفانجر، وفرانتس ڤرفل، إلى خارج ألمانيا. ولم يستطع معظم هؤلاء أن يتابع اشتغاله بالأدب فى الخارج، وبعضهم آثر الانتحار. أما الذين واصلوا العيش منهم فلاذوا بالشعر يتغنون فيه بالطبيعة والوطن، على غير التزام، أو عثروا على مخرج هروبى فى كتابة الرواية التاريخية، أو فى الصمت المطبق. وأحيانا كان يسقط بعضهم فى قبضة النازى فلا يتركهم إلا أمواتا. وكم من غيرهم مضى مع التيار، وتصنع العمى بينما كان أصحاب السلطان يحرقون على الملإ صفوة ما قدم الأدب الألمانى من أعمال، ويفرضون أدبا جديدا يحمل شارة «الدم والأرض»، أدبا لا يقرأ اليوم فى ألمانيا ولا يطبع. وفى عام ١٩٤٥ كان الأدب الألمانى قد هبط إلى قرار الصفر. أو هكذا ارتآه أولئك الذين أرادوا آنذاك أن يبدأوا الكتابة من جديد — فى ألمانيا. وفى تلك السنة (١٩٤٥) ظهرت قصيدة للشاعر «جونتر آيش» Günter Eich، كثيرا ما تردد اليوم كنموذج للواقع المعوز، الذى حاول البعض أن يبدأ الكتابة فيه. وعنوان هذه القصيدة:

جَرْد — Inventur

هذى قلنسوتى
وهذا معطفى
وأدوات حلاقتى
فى كيس من كتان.
وعلبة أطعمة محفوظة:
هى طبقى، وهى كوبى
وعلى صفيحها الأبيض
جعلت إسمى محفورا ..

«لم يكن هدف أولئك الذين بدأوا الكتابة (آنذاك) أن يصبحوا أدباء. وإنما كانوا يكتبون لأنه لم يصبح لهم بعد ذلك باب. كانوا يكتبون عن هزة عنيفة وغضب متفجر. كانوا يكتبون لأن تجارب الحرب الأليمة فرضت عليهم درسها. كانوا يكتبون ليحذروا ..». دون هذه الكلمات «ڤولف ديتريش شنوره» Wolfdietrich Schnurre الذى قدم بقصته التى ألفها عام ١٩٤٧ تحت عنوان: «كان يجب أن نقاوم» عملا كلاسيكيا من أعمال ما يدعى بأدب الحرب والانقاض. كانت شعارات تلك الفترة: «أبدا لا حرب بعد الآن» و«إلا فبدونى». إلا أن واقع السياسة أراد غير ما أرادوا: فحالا ما «أنشئت» قوات الدفاع (فى جمهورية ألمانيا الاتحادية) وجيش الشعب (فى جمهورية ألمانيا الديمقراطية). وحالا ما راحت الحرب الباردة تفسح الشقة ما بين شطرى ألمانيا. وسرعان ما حل الرخاء وساد النسيان. إن كاتبا كـ «ڤولفجانج بورشرت»[١] لم يكن بحاجة

١) ترجمله مترجم هذا المقال معظم أعماله إلى العربية، منها مسرحية «أمام الباب» التى صدرت عن دار نشر مكتبة الحياة (بيروت)، ومجموعة من القصص والأشعار أذيع بعضها من البرنامج الثانى بالقاهرة ونشر البعض الآخر ضمن دراسات صدرت فى مختلف الصحف العربية (راجع أيضا: تجربة الحرب فى أدب بورشرت بعدد ٣ من فكر وفن).

إلى أن يخبر هذا التطور. فقد مات بعد الحرب بعامين فقط. متأثرا بما لاقاه في عهد الجستابو من تعذيب. أما «هاينريش بُل»[٢] فقدر له أن يرى كل هذا الذى صار من جديد. وإن لم يستطع أن يتغلب في أعماق نفسه على مرارة الواقع. رغم ما أصابه شخصيا من شهرة واسعة. واليوم أمسى – بُل – جندى الحرب الماضية الذى صور تفاهتها وتفاهة كل حرب في قصصه : «كان القطار في موعده» (١٩٤٩) و«أين كنت يا آدم ؟» (١٩٥١) ناقدا لاذعا لمجتمع ألمانيا الغربية. وهو يوجه من خلال رواياته : «مجاميع صمت الدكتور مرقص» (١٩٥٨) و«آراء مهرج» (١٩٦٣) أشد النقد إلى مواطنيه الذين سرعان ما تنكروا للمبادئ التى قطعوها على أنفسهم في أعقاب الحرب الأخيرة.

لسنا نبدأ هنا على سبيل المصادفة بـ«هاينريش بل» و«ڤولفجانج بورشرت» فقد كانا بمثابة نقطة انطلاق فى الأدب الألمانى المعاصر. وفى ذلك يقول الأديب «شنوره» : «حقا تغيرت ألمانيا. ولكن ليس على النحو الذى ابتغاه لها أدب هذين الرائدين. تغيرت وكأن هذا الأدب أبدا لم يوجد ..». ولا يعنى «شنوره» بذلك أن يدلل على عدم جدوى الأدب الملتزم. وإنما هو يريد أن يثبت العكس : أن يقول أنه ربما كان من المحدى حقا لو التزم أدب بلاده بين الفينة والأخرى بموقف انطلاقه بين عامى ١٩٤٥ و٤٧ ..

لم تكن ألمانيا بعد الحرب بحاجة إلى هذا السؤال : هل على الأديب أن يلتزم؟. فقد كانت الاجابة فى وضوح الشمس .. أو لم يسهم الأدب الألمانى التقليدى بتجريده وفلسفته وبعده عن الواقع الاجتماعى. بله ابتعاد المثقفين الألمان عن السياسة. فى تيسير الغفلة التى صعد هتلر من خلالها إلى الحكم؟ – كان هذا رأى الكاتبين : «هانس – ڤرنر ريشتر» و«ألفريد آندرش» عندما قاما بتأسيس مجلة ألمانية ذات اتجاه أدبى ملتزم فى معسكر اعتقال أمريكى. كان عنوانها : «النداء». وبرنامجها السياسى أوضح من نزعتها الأدبية. فقد نادت بالوحدة الأوربية. وناهضت الستالينية. والتزمت بروح اشتراكية ديمقراطية. واستبعدت بل رفضت أن يكون هنالك ذنبا ألمانيا جماعيا فى وقوع الحرب. ولم تلبث «النداء» أن احتجبت بعد أن امتد نقدها إلى قوات الاحتلال ... ومع ذلك لم يتفرق محرروها وإنما عادوا ليلتقوا ثانية فى عام ١٩٤٧. ويقرأوا على بعضهم ما ألفوا من أعمال أدبية. ثم يتناولوها بالنقد والتقييم. من هنا ولدت «جماعة ٤٧». وتتابع لقاء افرادها مرة فى كل عام. كما انضم إليها فى كل مرة أعضاء جدد. وظهرت فيها اتجاهات جديدة فى التكنيك الأدبى. ولم تمض عليها عشرة أعوام حتى كانت أضواء الشهرة قد بلغتها. وهى فى خيال حسادها ومعارضيها تجسم أبعادا أسطورية. وكأنها «هيدرا» التى تحتكر سوق الأدب وتضع موداته فى ألمانيا. أما هى فليست فى الواقع سوى جماعة من الأصدقاء. يتجدد لقاؤهم مرة كل عام بدعوة من «هانس – ڤرنر ريشتر» إلى ندوة أدبية. وفى هذه الندوة يجلس أحد أدبائها على «المقعد الكهربى»(!) ويقرأ مقطوعة له لم تنشر بعد. ثم ينتقدها الحاضرون جميعا بينما لا يملك هو أن يدافع عن نفسه. فقط عليه أن ينصت. ومن اجتاز هذا الامتحان حاز على اعتراف أدب العصر به. وقد انضم خلال الأعوام الأخيرة نقاد ألمان كبار إلى هذه الجماعة. نذكر من بينهم الأستاذين الجامعيين «هانس ماير» Hans Mayer و«ڤالتر ينز» Walter Jens. غير أنه عادة مالا تقل سرعة البديهة وعمق النظرة الناقدة عند أعضاء الجماعة. من الأدباء غير المشتغلين أصلا بالنقد. عن تحليل وتشخيص هذين الأستاذين. ولا شك أن هذا التنوع فى «جماعة ٤٧» يحافظ على حيويتها ويقيها الاندفاع فى اتجاه واحد أو الجمود فى قالب معين. والمناقشات التى تجرى فيها لا تدور لمجرد النقاش. كما أنها لا تصدر أحكاما عامة ولا تمثل وجهة نظر واحدة. بل أن آراءها متباينة بقدر تباين أعضائها. إن هذه الجماعة – على حد قول رائدها «ريشتر» – ليست إلا بديلا لمقاهى برلين الأدبية. للحياة الفكرية فى عاصمة لم يعد لها – بهذا المعنى – وجودا فى ألمانيا. إن الأدباء الألمان يعيشون اليوم متفرقين فى كافة أنحاء أوربا. والحياة الثقافية فى العالم الناطق بالألمانية لم تعد مركزة فى مكان بالذات. أين يمكن أن يتم اللقاء إذن؟

وهنالك العديد من الكتاب المجيدين الذين لا ينتمون فى ألمانيا إلى «جماعة ٤٧». التى لا يشك أحد من أعضائها فى أن الأدب لا ينبع إلا من أعماق وحدة الفنان. ولم تسع هذه الجماعة إلى المجد الذى أصابها فى الخمسينيات. وإنما حققه لها الناشرون والنقاد وورشة الأدب التى جعل صوتها يعلو ويعلو بلا توقف. إنها جماعة من الأصدقاء تعنى الكثير بالنسبة للحياة الأدبية فى ألمانيا. ولرائدها «هانس – ڤرنر ريشتر» – الذى ألف رواية تدور حول الحرب. تحت عنوان «المضروبون» – حاسة قوية تدله على

٢) إقرأ له قصة : «وجهى الحزين» فى عدد ٢ من فكر وفن.

أدولف هولتسل : تجريد ٢ (عام ١٩١٣/١٤) Adolf Hoelzel: Abstraktion 2 محفوظ فى المتحف الملى بشتوبجارت.
نشكر دار نشر كوهامر بشتوتجارت لتصريحها لنا بنشر هذه اللوحة. Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart.

المواهب الأدبية الجادة. أما «جائزة جماعة ٤٧» فينظر إليها بعين الاكبار، وهى التى شهرت من بين من شهرت «هاينريش بل» و«جونتر جراس»، و«انجبورج باخمان». ولإن كان الأدب الألمانى المعاصر قد بدأ يستحوذ من جديد على اهتمام القارئ العالمى. حتى قيل أنه «أهم أدب أوربى» — أهم على الأقل من الأدبين الفرنسى والأنجليزى — فى الوقت الحاضر، فان ذلك يرجع فيما يرجع إلى ما لجماعة «٤٧» من تكامل أخلاقى وسياسى. وفى ذلك يقول الأستاذ الدكتور «ڤالتر ينز» : «ليس فى مقدور أحد سبق له أن سار — ككاتب — فى ركاب هتلر أو ستالين، أو كان رقيبا على الأدب فى حلة حمراء أو سوداء أو بنية[٣]، أن ينتمى إلى هذه الجماعة. وإنه من الواضح أن السمة الوحيدة التى يشترك اليوم فيها كافة أفراد جماعة ٤٧ هى مناهضة كل اساءة لاستعمال الحقوق والواجبات الديمقراطية.» وقد أسهم هذا الاتجاه بالذات فى جلب اهتمام واحترام العالم — شرقا وغربا — للأدب الألمانى بعد الحرب، وعلى رأسه «جماعة ٤٧».

ما هى إذن المصادر التى كان يتعين على الرعيل الجديد من أدباء ما بعد الحرب فى ألمانيا أن يستقى منها توجهه الأدبى؟ إن مجرد الالتزام ليس كافيا. أما الاتصال بحركة الأدب الألمانى التى سميت بـ«العصرية» أثناء العشرينات فلم يكن فى أول الأمر متيسرا لاسيما وأنه لم يوجد من بين أدباء تلك الحركة من كان فى استطاعته أن يقيم هذه الصلة. ولكن الأدب لا ينشأ فى فراغ! والرايخ الثالث كان يمثل ريفا فكريا مغلقا على ذاته، لا يسمح للآداب الأوربية والأمريكية الكبرى أن تنفذ إليه. والآن أصبح فى الامكان التعرف على هذه «المحرمات» ولم تلبث دار نشر «روڤولت» — الألمانية — التى حصلت عام ١٩٤٦ على إجازة العمل من قوات الاحتلال، أن راحت تطبع كتبا رخيصة على ورق متواضع بحجم صفحات الجرائد. وبدأت بنشر التراجم.

ولعل التراجم من أهم المساهمات التى يمكن أن تقدم فى ميدان الأدب حتى يظل على صلة دائمة بالتيارات الفكرية الكبرى فى العالم، وحتى يتقى شر التقوقع والانغلاق على ذاته. وما يصدق هنا على ألمانيا يصدق على سواها من الأقطار — كان أدباء الرعيل الجديد من الألمان على وعى تام بهذه الحقيقة، فراحوا يسهمون على مر الأعوام لتعويض ما فات عليهم وعلى جيلهم فى هذا المضمار، خلال السنوات الاثنى عشر لحكم النازى. وكم كانت متعة القارئ الألمانى بعد الحرب وهو يطالع «همنجواى» أو «كامى»! وقد قرأ «هاينريش بل» أعمال الكتاب الأمريكيين، ونلحظ من تصفح أعماله أنه يدين بالكثير لـ«فوكنر» و«سالينجر». وتعاون كذلك مع زوجه «أنيارى بل» على ترجمة الكثير من الأعمال الأدبية الأمريكية والأيرلندية إلى الألمانية — مساهمة لها أهميتها فى إثراء الأدب الألمانى! — وإذا ما طالعنا «ڤولفجانج كوبين» Wolfgang Koeppen فى روايته الفنية التى تدور أحداثها فى ميونيخ أثناء احتلال الأمريكيين لها : «حمام بين الحشائش» (١٩٥١) لتبينا بوضوح أثر «دون باسوس» Don Passos و«فوكنر» عليه. وكذا تأثر غيره من رعيل أدب ما بعد الحرب فى ألمانيا بالواقعية الجديدة الايطالية، وإن ظل همنجواى عظيم التأثير على الكثير من تلك البراعم الأدبية فى الخمسينيات. كانت القصة القصيرة والطويلة تمثل آنذاك الصيغة المفضلة فى الأدب الألمانى. ولكن شكلا جديدا، له إمكانياته الفنية، دخل الميدان : التمثيلية الاذاعية. ويؤرخ لمولد هذا الشكل الجديد فى ألمانيا باذاعة تمثيلية «أحلام» (١٩٥١) للأديب «جونتر آيش» Günter Eich. هذا، بالرغم من أنه كان قد سبق أن أذيعت مسرحية «أمام الباب» — عام ١٩٤٧ — لڤولفجانج بورشرت غير أنها كانت العمل الأخير لهذا الشاعر الذى ودع الحياة فى السادسة والعشرين. أما «جونتر آيش» فتمكن من أن يكسب مقوماتا جديدة للتمثيلية الاذاعية الألمانية فى الخمسينيات. وعلى خشبة «مسرح اللامكان» — مسرح التمثيلية الاذاعية — عثرت كل من «إلزه آيشنجر» Ilse Aichinger و«انجبورج باخمان» Ingeborg Bachmann على وسائط موهبتهما الشعرية. وينتمى كل من «إرڤين ڤيكرت» و«ڤولفجانج ڤيراوخ» إلى أول كتاب التمثيلية الاذاعية الذين تغلبوا — فى ألمانيا — على نزعة الواقعية الأمريكية فى هذا اللون الأدبى، وتوصيل الكلمة الشعرية لأول مرة بعد الحرب إلى عدد كبير من المستمعين، الذين من بينهم مئات الألوف ممن أفقدتهم الحرب أبصارهم. وقد أصبحت «جائزة مكفوفى الحرب من الألمان»، التى تمنح سنويا لأحسن مسرحية إذاعية، تكريما رفيعا لمن يحصل عليها من الأدباء. وهكذا أصبحت التمثيلية الاذاعية مجالا لاجراء أولى التجارب على الشكل. وعلى موجات الأثير أمكن حتى لعبث «ڤولفجانج هلدسهايمر» Wolfgang Hildesheimer

٣) يرمز اللون الأحمر إلى الشيوعية والأسود إلى الكاثوليكية والكنيسة بوجه عام والبنى إلى زى النازى.

أن ينمو ويتطور، بحيث أصبح فيما بعد يلعب دورا هاما فى المسرح كذلك.

وحوالى عام ١٩٥٠ عادت إلى ألمانيا من المنفى دار نشر «فيشر» Fischer Verlag. فكان أول عمل بدأت باصداره هو: «القضية» لفرانتس كافكا (١٩٥١). وفى نفس الوقت كتب أديب شاب — لم يلبث أن ذاعت شهرته — رسالة لنيل الدكتوراة فى الأدب عن كافكا. أما اسم هذا الأديب الشاب ف«مارتن ڤالزر» Martin Walser. وكلى هذين الحادثين خطير الأهمية بالنسبة لتطور الأدب الألمانى المعاصر. فالأمر إذن يتعلق هنا بكاتب من براغ. لغته الأم هى الألمانية. أما هو فيبدى وكأنه أحس منذ مطلع هذا القرن بأهم سمات ما بعد الحرب الأخيرة: بالقلق والضياع. وهو مؤلف كلاسيكى وعصرى لأقصى حد فى نفس الوقت. ولم يكن قد سمع أحد عنه فى ألمانيا طيلة حكم النازى. إنه فرانتس كافكا، الذى أصبح نبيا للأدب الألمانى الحديث. مثلما يلعب اليوم نفس الدور بالنسبة لشباب الأدباء فى الاتحاد السوفيتى .والآن بدأ هذا الأدب الجديد فى تفجير حدود الواقعية. وكان قد بدأ بالفعل بعض الكتاب الشبان فى تجديد الصيغة الأدبية. ومن ذلك أن تناول «آرنو شميت» Arno Schmidt فى كتابه «التنين» (١٩٤٩) مأساة الحرب بالوصف على نحو شبيه بأسلوب «جويس» J. Joyce، بينما لم يأبه إطلاقا بأن يفهمه قراؤه أو لا يفهموه. و«شميت» ضد الالتزام على طول الخط. يحتقر البشر ويتمنى لو استطاع أن يرى ظهر البسيطة دون إنسان واحد. وهو يدعو رواياته: «ألعاب فكرية»، «صوت ظن فى الله»، «ثورة على الواقع». ويصف موقف ألمانيا فى أسلوب معقد يعبر بخضارات القدماء وبالمستقبل. وأحيانا ما يسلب لب القارئ فى رحلته اللغوية والفكرية ذات السبل الشديدة التعرج. ولكنه بعيد كل البعد عن إنسانية «هاينريش بل» مثلا. وقد عرفت ألمانيا تجارب لغوية شبيهة. وإن اتخذت طابعا آخر. فى الستينيات. وهنالك وجه كبير للقرابة بين أسلوبى «شميت» والطبيب الشاب: «إرنست آوجوستين» Ernst Augustin الذى خلت روايته: «الرأس» من الواقع تماما. أما الأديب «يورجن بيكر» Jürgen Becker فيميل إلى إجراء بعض التجارب على الأسلوب الانطباعى الذى خلفته العشرينيات. وكذلك ينتمى «ڤولفجانج هلدسهايمر» — منذ روايته الأخيرة «تونسيت» — إلى هذا التقليد الحديث الذى لا تقليد له. فهو لا يتألف سوى من بضعة انعزاليين! وإن «آرنو شميت» ليسبق الرواية الفرنسية الجديدة "Nouveau roman" بما لا يقل عن عشرة أعوام. ولكنه يرجع فى نفس الوقت عشرين سنة إلى الوراء: إلى «ألفريد دوبلن» Alfred Döblin والمدرسة الانطباعية الألمانية. وهو كمجدد شكلى. انغلاقى الأسلوب. قليل القراء. يغلق الدائرة. فقد وجد الأدب الألمانى نفسه من جديد فى الخمسينيات. وعاد فارتبط بماضيه.

حدث أمر شبيه فى الشعر فى نفس الوقت. فقد بدأ يظهر على البساطة الجديدة. التى قدمها لنا «جونتر آيش» وسرعان ما راح يعمقها. لون شعرى جديد غير ملتزم يدعى «شعر الفراش» (هانس ماجنوس إنتسنسبرجر) يضج بالألم العميق الضائع فى عالم ما بعد الحرب. ثم ظهر ديوان شعرى فى عام ١٩٤٨ كان له أثره البالغ فى تطوير القصيدة الألمانية. مثلما أحدث كافكا ثورة فى النثر الحديث. كان ديوان «جوتفريد بن» Gottfried Benn: «قصائد ستاتيكية». لقد أيد هذا الشاعر هتلر فى عام ١٩٣٣ واضطر أن يدفع ثمن فعلته فى عام ١٩٣٥. وبعد الحرب لم يكن فى نظر الشعراء الألمان سوى خائن. أما وقد ظهر له هذا الديوان الجديد ذى القيمة الشعرية الرفيعة. فقد أدى ذلك إلى أن غفر له ماضيه. ليس إذن «بشعر الفراش». وإنما — على حد قول «إنتسنسبرجر» — «بآخر كبار ممثلى اليمين الألمانى» كانت بداية عثور الشعر الألمانى على نفسه. وجسارته على معالجة اللغة واستخدام الاستعارات. وفى عام ١٩٥٢ قرأ شاعر وشاعرة بعض قصائدهما فى ندوة «جماعة ٤٧». هو: باول تسيلان Paul Celan وهى: انجبورج باخمان Ingeborg Bachmann. وكلاهما يمتاز شعره بالجدة والكثافة واللغة التصويرية الجريئة. وفى العام التالى ظهر لتسيلان ديوانه الأول: «خشخاش وذاكرة». الذى مهد لحقبة جديدة فى الشعر الألمانى المعاصر. أما «باخمان» فلم يكن ديوانها الشهير الذى أصدرته عام ١٩٥٣ تحت عنوان: «زمن ممهول» سوى بداية انتاج أدبى غزير. وهى عندما تصيغ عباراتها الشعرية لا يكاد أن يصدق أحد «أن النظم يحدث خارج الموقف التاريخى». فهى إذن شاعرة ملتزمة من جيل ما بعد الحرب. ومن جيلها أيضا «إلزه آيشنجر». التى حصلت هذا العام على جائزة «جماعة ٤٧». فقد نشأت «آيشنجر» كطفل مضطهد فى ڤينا. لأنها لم تكن تحمل فى عروقها «دماء آرية خالصة». وشعرها يمتاز بالحساسية المرهفة. لا يرتبط أبدا بأحداث الزمن. ولا يبدو عليه الالتزام بقضايا المجتمع. وإن كان ملتزما

بأعماق الانسان ولو لم تبد أواصر الصلة بينه وبين الواقع على نحو مباشر. إلا أننا نعثر على قضية الالتزام فى الشعر الألمانى الجديد لدى «هانس ماجنوس إنتسنسبرجر» بأوضح صورة. فهذا الشاعر الذى يعيش بعيدا عن وطنه — فى النرويج — ملتزم فى كل ما يكتب. سواء كان شعرا أو نقدا. وهو يعكس من مهجره أثرا قويا على الحياة الفكرية والثقافية فى ألمانيا. ليس فقط عن طريق قصائده النارية. وإنما خاصة بمجلته التى بدأت تصدر أخيرا — عن دار نشر «زوركامب» الألمانية — تحت عنوان Kursbuch (مسارات حضارية). وهنالك شاعر آخر يلعب دوره — من داخل ألمانيا — فى التأثير على البراعم الأدبية المعاصرة وتوجيهها. وتسليط الضوء على الجاد منها بواسطة المجلة الشعرية التى يحررها. واسم الشاعر «هانس بندر» Hans Bender أما مجلته فتدعى Akzente (نبرات).

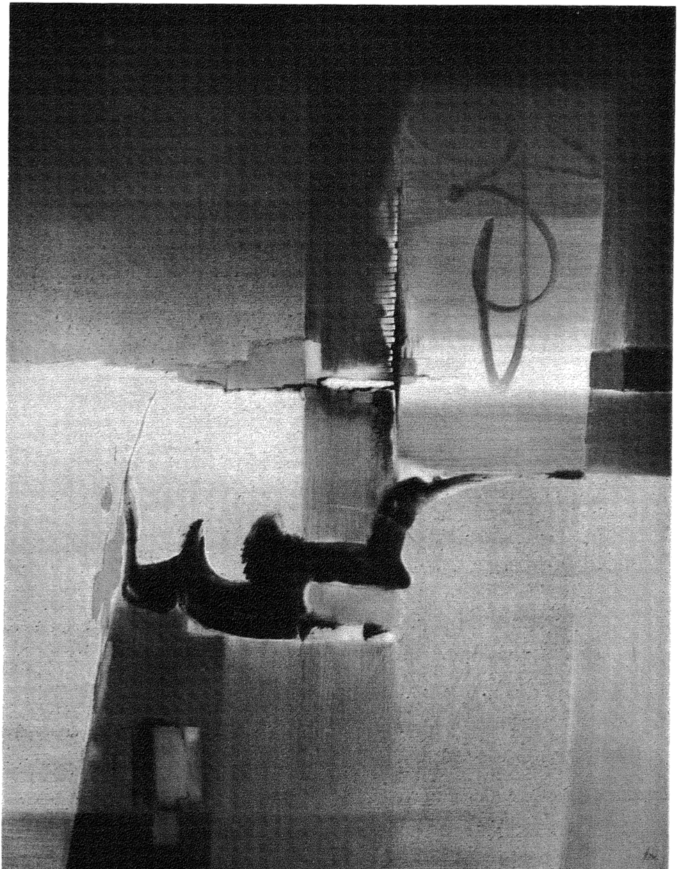
عندما أطلت الستينيات لم يظل «الأدباء الألمان الشبان» شبابا. فقد بدأ شعرهم يتساقط. وخيبة الأمل والمرارة تشيع فى نفوسهم. وبدأوا كذلك يحسون بتدفق المال من مؤلفاتهم على نحو لم يألفوه من قبل — وفى الفن الروائى ظهر جيل جديد: جونتر جراس Günter Grass و«أوفيه يونسون» Uwe Johnson و«هاينتس فون كرامر» Heinz von Kramer و«مارتين ڤالزر» Martin Walser و«بيتر ڤايس» Peter Weiß و«زيجفريد لنتس» Siegfried Lenz. ولعله ما من كتاب ألمانى لقى بعد الحرب مثلما لقته رواية «جراس»: «الطبلة الصفيح» (١٩٥٩) من نجاح ساحق على المستوى العالمى. و«جراس» إلى جوار ملكته الشعرية والروائية وأسلوبه المتميز بالفكاهة والمفارقة والعمق. كاتب ملتزم بقضايا مجتمعه. بل أن الحياة فى نظره التزام من أولها لآخرها. وفى الوقت الذى لا يكف فيه «جراس» عن أن يروى لنا كل من شأنه أن يضىء شخصيات رواياته نجد «أوفيه يونسون» عامدا من أبعاده الروائية ولا يزيد كلمة واحدة عما يعرفه أبطال قصصه. أما أسلوبه فصعب معقد جاف دقيق. ورغم ذلك فقد حيى فيه نقاد الأدب موهبة تستحق التقدير. ويعالج «يونسون» بصفة مستمرة مشكلة تجزئة ألمانيا. شأنه فى ذلك شأن «جرهارد تسڤرنتس» Gerhard Zwerenz. الذى هاجر مثله إلى ألمانيا الغربية. ويعالج الكتاب الأخير ! «يونسون» — عنوانه «رأيان» — قصة عاشقين فى برلين بعد إقامة الجدار بقليل. عام ١٩٦١. وتضطر هى إلى الهرب للحاق بحبيبها بعد أن فصل بينهما الجدار. وتعالج قصة «السماء المجزأة» للأديبة كريستا ڤولف، التى تعيش فى ألمانيا الشرقية، موضوعا شبيها.

كيف ينظر الأدباء الألمان لجمهورية ألمانيا الاتحادية بعد الحرب ، ١٥ أو ٢٠ سنة؟ — منذ ١٩٦٠ والنقد الساخر للمجتمع فى هذه الجمهورية أصبح يغطى على الالتزام بقضايا التجزئة الألمانية. ويمهد لهذه الحقبة الجديدة كل من «مارتين ڤالزر» بقصته: نصف وقت، وهاينريش بل: بليارد فى الساعة التاسعة والنصف. و«هاينتس فون كرامر»: الهيئة الفنية. ويعرض «ڤالزر» فى «نصف وقت» آلاف اللقطات الميكروسكوبية المفصلة للحياة البرجوازية فى مجتمع ألمانيا الاتحادية. إلا أن الأفراد الذين يعرضهم فى هذه الرواية لا يجذبون اهتمام القارئ، بحيث يبدو وكأن موهبته فى الكشف عن أعماق هذه الشخصيات قد ضاعت هباء. وفى «بليارد فى الساعة التاسعة والنصف» قدم «بل» ثلاثة أجيال فى حياة عائلة من إقليم الراين، أعضاؤها من مهندسى المبانى. وبذا عرض فى الوقت نفسه لشريحة من التاريخ الألمانى. ولعل ما يميز المؤلف من تكنيك روائى معقد لا يستطيع أن يحجب عن أعين القراء دفء قلب هذا الكاتب، الذى دعته مجلة أدبية سوڤيتيه: إنسان كولونيا الطيب. فى وقت لم يكن فيه الاعتقاد راسخا عند الروس بأن الألمان طيبين حقا (!) و«هاينريش بل» أديب ذو سخرية مريرة. كما أنه يستكشف بنظرته الثاقبة ضمائر الآخرين. وهو من بين الكتاب الألمان القلائل الذين يوصفون بأنهم مسيحيين، وإن كان هو شخصيا لا يستحب هذه التسمية. فهو من نقاد الكنيسة الكاثوليكية، ومن ثم يدعى كاثوليكيا يساريا، واتجاهه السياسى راديكالى. وقد قال مرة عن نفسه: «إن كل ما أكتب يدور حول الحب والدين» إلا أنه لا يقصد الدين هنا بمعناه الكنسى. وإنما بمضمونه الانسانى. ويعد «بل» على رأس الكتاب الألمان المعاصرين الذين سجلوا فى إنتاجهم القصصى حقبة منتصف القرن الحالى كما عاشتها ألمانيا الاتحادية. وهو عندما يكتب يلتزم بمسئولية أخلاقية كبرى. فلا غرو إن كان له قراء فى الشرق والغرب على السواء.

أما الجيل الأخير فى ألمانيا فلا يجد إنسانية «بُل» وأخلاقياته متفقة مع روح عصره. وإن النداء الذى يوجهه الأدباء الجدد، مطالبين بالموضوعية، ليغطى على أصوات الجيل الأقدم المنادية بالانسانية. فأبناء هذا الجيل الأخير لم يعوا الحرب وأهوالها. وهم يشعرون بأنهم مواطنين فى جمهورية

◀

هانس يينيش (ولد ١٩٠٧)، منظر من نافذة Hans Jaenisch: Fensterbild هذه اللوحة ليست سوى واحدة من سبع شقيقات لها أبدعها الفنان «يينيش» بينما كان يتطلع من نافذة غرفته الواقعة فى جزيرة آمروم على البحر الشمالى. قال معلقا على هذه اللوحة: «لعله جذور شجر تمر أمام النافذة، او ربما كانت طيور بحر ترفرف من خلف الزجاج؛ على اى حال هى حركة او فعالية مضادة لسكون الغرفة وهدوء النافذة، ومن خلال هذين العنصرين المتناقضين يوجد توتر من نوع خاص.» F. Bruckmann-Verlag, München.



ألمانيا الاتحادية. ترى ما هى إذن صورة مواطن هذه الجمهورية ؟

يصفه «أوفيه يونسون» على النحو التالى: واع بمستقبله المهنى، حريص على المال، وعلى اقتناء سيارة، موضوعى لا يعرف العاطفة. قد يتهكم أحيانا ويتقرب إلى الجنس الآخر فى أحيان أخرى، وتستهويه مغامرات العشق الخالية من العواطف المشبوبة — وبهذه الصورة أيضا يبدو مواطن جمهورية ألمانيا الاتحادية فى أعمال أدباء آخرين مثل «جونتر هربورجر»، و«كورت كوزينبرج»، و«هربرت هيكمان»، و«جونتر كراك». ذلك أن اهتمام الشباب — فى ألمانيا الغربية — بالسياسة أو بقضايا مجتمعه يبلغ حدا أدنى.

وهنالك شعار جديد ينادى بالنثر العلمى، الذى يمثله الكاتب «ألكساندر كلوجه» مؤلف رواية عن ستالنجراد تحت عنوان: «وصف مجزرة». والأديب هنا لا يروى ولا يعلق على شىء وإنما يقدم مجرد تحقيقات، وسجلات، وكشوفات، وتطور الأحداث كل يوم. ولعله كان فى الامكان أن يؤلف هذه الرواية نازى أو شيوعى أو مراقب محايد. فالكاتب نفسه لا يعبر عن رأيه. وفى هذا اللون الجديد من الأدب تكمن خطورة التفسير — من جانب القارئ — على أكثر من محمل. وينتمى اليوم عدد كبير من الكتاب الذين ولدوا فى الثلاثينيات والأربعينيات إلى هذه المدرسة: مدرسة الأدب الموضوعى الذى يطرح الأسئلة ولا يجيب عليها. وبذا يتحول العمل الأدبى إلى بحث علمى. ومن بين كتاب هذه المدرسة نجد «بيتر بيخسيل» Peter Bichsel، السويسرى الأصل، حيث حصل فى عام ١٩٦٤ على جائزة «جماعة ٤٧» لقاء رواياته المختصره، التى تركز مضمون قصة طويلة فيما لا يزيد عن خمسين سطرا. وقد تعلم كتاب النثر هذا الاختصار الشكلى على شاعر هو «هلموت هايسنبوتل» Helmut Heissenbüttel، باحث اللغة وعالم النحو بين الشعراء، الذى تمكن أن يطلق على قصائده المركزة «علم لغة ملتزم» أو «أكروباتيات لغوية».

هل انعدم الأمل إذن من أن تمضى آخر مراحل الأدب الألمانى فى اتجاه اجتماعى؟ (بالمعنى الذى يذهب إليه جيل ما بعد الحرب). إن الحائز على جائزة «هرمان هسه» هذا العام — هربرت فشته — ليفسح فرصة للأمل فى هذا المضمار. وهو يعبر عن «رقة جديدة» جديرة بالاهتمام.

إلا أن الكاتب الوحيد فى ألمانيا الغربية الذى يعنى بصورة جدية بالصناعة والعمال الصناعيين هو «ماكس فون ديرجرون»، الذى كان يعمل من قبل عاملا بأحد المناجم فى منطقة الرور. وتدل عناوين قصصه على الموضوع الذى يتمركز حوله أدبه: «مجلس إدارة المصنع» و«الخطأ والنار» الخ. وهو فى القصة الأخيرة يعرض عاملا يدويا ذى اختصاص شامل، يحس بعد غلق المنجم الذى يعمل فيه بمرارة الهبوط فجأة إلى عامل بسيط. وينتقل عن طريق منطقة لتعبئة الحديد إلى ميدان اقتصاديات البناء، ولكنه هنا أيضا لا يعثر على الوضع الذى يبحث عنه. ثم نراه مرتديا معطفا أبيض فى مصنع كهربائى أوتوماتيكى. وهنا يصف «فون ديرجرون» عدم الاقبال بصفة عامة على الأعمال الأوتوماتيكية، التى تمضى بواسطة «السير» المتحرك. وكيف ينمو الظن وعدم الطمأنينة فى نفس العامل تجاه رؤسائه الحريصين على تحقيق الانتاج فى المواعيد المطلوبة، وعدم رضاه عن أعضاء مجلس إدارة المصنع لتحولهم إلى بيروقراطيين لا يعرفون غير طأطأة الرأس علامة الايجاب، وقبل هذا وذاك سخطه على ما يميز المجتمع الصناعى العصرى من تكالب على جنى الربح والراحة. — إن هذا المجال لا يطرق فى العادة إلا من أدباء ألمانيا الشرقية..

ويشير «ڤالتر ينز» إلى أن شخصيات الروايات التى تصدر فى ألمانيا الغربية تبدو وكأنها فى حالة انتهاء من العمل بصفة مستمرة. إذ لا يقابلها المرء أبدا أثناء تأدية واجبها، فهى دائما فى وضع استثنائى. وعلى النقيض من ذلك نجد الناس فى أدب الاشتراكية الواقعية بألمانيا الشرقية. فهم دائما يعملون، بينما لا يحسون بالوحدة أو الشقاء، ولا تساورهم أفكار السوء. وإنما هم يعملون ويكدحون، يعملون ويكدحون، ومن وقت لآخر يمارسون الحب، ويسلكون بصورة صحيحة أو خاطئة — حسب قواعد الأخلاق المعترف بها — ولكنهم نادرا ما يتصرفون تلقائيا أو بعشوائية — ولعله لم يوجد أى فارق كبير بعد الحرب بفترة قصيرة بين الأدباء الشيوعيين والغربيين الألمان، إلا أنه كلما ابتعد شقا ألمانيا بالقوة عن بعضها، كلما ابتعدت آدابهما. ففى ألمانيا الشرقية يكاد ألا يوجد سوى الأدب المالى وفى ألمانيا الغربية تكاد ألا تعثر على الأدب العمالى. ولعل النثر فى ألمانيا الشرقية يبعث على الملل إلا فى حالات استثنائية، نظرا لخضوع الكاتب هناك لاتحاد الأدباء الذى لا يترك له مجالا كافيا من الحرية فى التأليف. أما أولئك

الذين يستطيعون دائما أن يفلتوا من الرقابة فهم الشعراء. ومن هنا كانت ألمانيا الشرقية تذخر بشعراء مجيدين من أمثال «بيتر هوخل» Peter Huchel و«يوهانس بوبروفسكى Johannes Bobrowski و«فولف بيرمان» Wolf Biermann. وقد تردد أن نوعا آخر من عدم الحرية يهدد الأديب فى ألمانيا الغربية : فهو يعتبر جزءا من السوق التجارية الضخمة للأدب. التى تبلغ ذروتها كل عام – على مستوى دولى – فى معرض الكتاب بفرانكفورت. فالناشر يتعجل المؤلف. ويتطلب منه أن ينتهى من وضع نصوصه «حتى الخريف». ويقع الكاتب تحت الضغط الاقتصادى. وربما صار يتخذ من الكتابة مهنة للعيش بطريقة أو أخرى.

لإن كان الجيل الأخير من الأدباء الألمان الغربيين لا يكلف بالأدب ولا يقبل على الالتزام. فقد عادت الرواية لتنقلب إلى النقيض. فى عام ١٩٤٧ عاد برتولد برشت من المنفى إلى سويسرا. وهناك تتلمذ عليه فى المسرح «ماكس فريش» Max Frisch و«فريدريش دورنمات» Friedrich Dürrenmatt . وفى عام ١٩٤٨ مضى برشت إلى برلين الشرقية حيث أسس فيها فرقته الشهيرة. وجذب إليه عددا كبيرا من المعجبين بفنه والمتتلمذين على يديه. ومن أهم تلامذته هناك بيتر هاكس Peter Hacks الذى ألف مقطوعة ساخرة سلمية حول الجيش البروسى. عنوانها : «معركة لوبوزيتس». وذلك فى عام ١٩٥٦ حين كان الأدباء فى ألمانيا الغربية قد كفوا عن كتابة المقطوعات السلمية.

يقول ناقد ألمانى – هو «يواخيم كايزر» – أن أفضل مسرحية عن ماضى ألمانيا لم تكتب بقلم ألمانى. وإنما بريشة فرنسى. وهى رواية : «مساجين آلتونا» لسارتر. وقد ألف «مارتن ڤالزر» مسرحيتيه : شجر بلوط و أرانب من أنقرة» و«الإوز الأسود» حول قضايا هامة تتعلق بعصر هتلر. إلا أنه اختار صيغة فنية تجعل المشاهد يقول نفسه: «إن كل ما فى الرواية من اختلاق المؤلف. فما من كلمة فيها تنطبق على الواقع!» وفى اتجاه أقرب إلى التحقيق الصحفى تجاسر «رولف هوخهوت» Rolf Hochhut على اتهام البابا والفاتيكان بالتحالف مع هتلر. والاسهام بذلك فى تمادى الظلم الذى أوقعه نظام النازى على ضحاياه. وعنوان هذه المسرحية التى لاقت فى ألمانيا أكبر نجاح على خشبة المسرح منذ الحرب الأخيرة :

«النائب». وقد ظلت هذه الرواية لفترة طويلة موضوعا للنقاش. وتعرض صاحبها للإقبال والإعراض معا فى معظم البقاع الناطقة بالألمانية.

وفى عام ١٩٦٣ ظهرت على المسارح الألمانية رواية لكاتب معاصر نابه هو «بيتر ڤايس» Peter Weiss فأحدثت دويا هائلا. وعنوان هذه المسرحية «مارات / ساد» حيث تدور أحداثها فى الثورة الفرنسية. ويقوم الصراع بين ممثل الفردية المتطرفة «دى ساد» وممثل الثورة «مارات» بأسلوب تغريبى رائع. وقد ظهر بعد ذلك ل «ڤايس» عدد آخر من المسرحيات. مثل «الاستقصاء» التى تدور حول محاكمات «آوشڤيتس». ولعل هذه المسرحية قد أسهمت فى تعريف الجيل الأخير من الشباب الألمانى بقطعة من تاريخ الوحشية فى عصر النازى.

هل الأدب الألمانى المعاصر أدب ملتزم؟

نعم هو ملتزم فى معظمه. ولكن التزامه مرتبط بالحقيقة الانسانية وحدها. وينطبق ذلك أكثر ما ينطبق على «هاينريش بُل» و«آندرش» و«شنوره». و«ريشتر». و«آيش». و«هلدسهايمر». والتزام هؤلاء الكتاب المحدثين غير متصل بعقيدة معينة أو حزب بالذات. وإنما هم يرفعون مشاعل أقلامهم ليحذروا ويهيبوا بالضمائر والقلوب أن تتفتح وتستيقظ. بينما يرفضون أن ينظر إليهم من خلال مذهب أو اتجاه عقائدى معين.

وقد سبق أن قال «شنوره» : «إن أهم شيء بالنسبة للألمانى ليس هو مشاعره بالذنب والخطيئة (من جراء خوضه الحرب الأخيرة). وإنما ما يصنع من هذه المشاعر.» ونحن نستطيع أن نحور هذه الجملة الأخيرة فنقول بدورنا : إن أهم أمر بالنسبة للألمانى ليس هو الالتزام. وإنما الالتزام – بأى شيء؟ أما الأدباء الشبان فربما صاغوا عبارتنا المحورة لنص «شنوره» صياغة جديدة : «إن أهم ما يشغل الألمانى هو عدم الالتزام». ذلك أن أولئك العائدين من الحرب الأخيرة. من جنود وكتاب. يقصرون الآن التزامهم على أمر واحد. يعلمون أنهم به لا يحيدون عن وجه الحق : يلتزمون بالنزعة الانسانية الخالصة.

ترجمة : مجدى يوسف

الطِفلة البَديْنَة

بقلم: ماري لويزه كاشنيتز

كان ذلك فى نهاية شهر يناير (كانون الثانى). بعد عطلة أعياد الميلاد بقليل. عندما أتتنى الطفلة البدينة. وكنت قد بدأت فى ذلك الشتاء أن أعير أطفال الجيران كتبا يصطحبونها ويحضرونها فى يوم معين من الأسبوع. وبالطبع كنت أعرف معظم الأطفال. إلا أنه أحيانا ما كان يأتى بعض الغرباء من الصغار الذين لايسكنون شارعنا. وإذا كان أغلبهم لم يبق أطول من المدة اللازمة لتبديل كتاب بآخر. فقد كان بعضهم يجلس لتوه ويبدأ فى القراءة. عندئذ كنت أجلس إلى مكتبى أمارس عملى. بينما يجلس الأطفال إلى المنضدة الصغيرة المجاورة لجدار المكتبة. وهكذا كنت سعيدة بوجودهم. لا أجد فيه أدنى ما يزعجنى.

أتت الطفلة البدينة فى يوم جمعة أو سبت. وعلى أى حال فليس فى اليوم المعين للإعارة. وكنت قد نويت أن أخرج. وتأهبت لحمل وجبة خفيفة إلى الغرفة. بعد أن كنت قد أعددتها لنفسى. وقبل ذلك بزمن يسير كان يعودنى أحد الزوار. ويبدو أنه قد سهى عليه أن يغلق باب الخروج عند انصرافه. وهكذا فوجئت بالطفلة البدينة فى مواجهتى بينما كنت أضع «صينية» الطعام على المكتب. وألتفت لأحضر شيئا من المطبخ. كانت الطفلة فى سن الثانية عشرة على وجه التقريب. ترتدى معطفا صوفيا لاينفذ منه الماء. وطماقا أسود مشغولا باليد. بينما تدلى من رباط فى يدها زوج من أحذية الزحلقة على الثليج. وبدى لى وكأنى أعرف هذه الطفلة. وإن كنت لا أدرى من هى على وجه التحقيق. ولما كانت قد دلفت إلى الداخل بصوت خفيض فقد ذعرت.

وسألتها بدهشة: هل أعرفك؟

لكن الطفلة البدينة لم تجب. وإنما وقفت فى مكانها. ووضعت يديها على بطنها المستدير. وجعلت تنظر إلى بعينين خاليتين من التعبير.

وعدت أسألها: أتريدين كتابا؟

ولكنها لم تحر مرة أخرى جوابا. ولم يكن ذلك ليدهشنى كثيرا. فقد تعودت أن الأطفال خجولين بطبعهم. وأنه من اللازم تشجيعهم. لذا سحبت بضعة كتب ووضعتها أمام الطفلة الغريبة. ثم رحت أملأ إحدى البطاقات التى تدون عليها الكتب المعارة.

وسألتها: ما اسمك؟

«يدعوننى البدينة» هكذا أجابت الطفلة.

قلت لها مستفسرة: أأدعوك أنا أيضا كذلك؟

«سيان عندى» هكذا أجابت الطفلة. ولم تجب على ابتسامتى بمثلها. وعلى ما أذكر الآن. أن مسحة من الألم غطت وجهها فى تلك اللحظة. ولكنى لم ألحظها.

ومضيت أسألها: متى ولدت؟

عندئذ ردت الطفلة فى هدوء: فى برج الساقى.

أضحكتنى هذه الإجابة. وقمت بتدوينها فى البطاقة. على سبيل المزاح بالطبع.

ثم التفت إلى الكتب من جديد.

وسألتها: هل لك رغبة معينة؟

إلا أنى لم ألبث أن تبينت أن الطفلة البدينة لم تكن تنظر إلى الكتب إطلاقا. وإنما حملقت عيناها فى «الصينية» الموضوع عليها الشاى والشطائر التى سبق أن أعددتها لنفسى.

وقلت لها بسرعة: ربما كانت بك رغبة فى تناول الطعام. عندئذ هزت الطفلة رأسها علامة الايجاب. بينما بدى على سحنتها شئ كالدهشة الممزوجة بالاستنكار، إذ لم تخطر لى هذه الفكرة سوى الآن فقط.. وراحت تلتهم الشطائر. الواحدة تلو الأخرى. على نحو جعلنى أحاسب عليه

نفسى فيما بعد. ثم راحت تجلس وتطوف بنظراتها المتثاقلة الباردة فى الغرفة، بينما كان وجودها ينم عن شئ ما يملأنى بالحقد والكراهية. حقا، كرهت هذه الطفلة منذ البداية. فقد كان كل مافيها يثير امتعاضى: أطرافها المتثاقلة فى بلادة، ووجهها الوسيم المكتنز، وأسلوبها فى التحدث بتراخ وجسارة. وبالرغم من أنى كنت قد قررت من أجلها الاستغناء عن الخروج للتريض. فقد خلت معاملتى لها من كل لين أودعة، وإنما كنت معها على العكس فظة باردة.

أوهل يعد من باب اللطف مثلا أن جلست على المكتب. ورحت أعمل. ثم قلت لها بازدراء: «إقرئى الآن». مع أنى كنت أوقن تماما أن الطفلة الغريبة ماكانت لتشتهى القراءة أبدا؟ ثم أردت أن أكتب ولكنى لم أدون شيئا يذكر. فقد كان يخيم على إحساس معذب غريب. وكأنه على أن أستكنه أمرا ما فلا أستطيع، وقبل استكناهه لاسبيل للحياة أن تعود إلى مجراها الأول. تحملت ذلك الألم المبهم لبعض الوقت، ولكن الزمن لم يطل. عندئذ التفت إليها وبدأت أتحدث معها، ولم تخطر على ذهنى سوى أسخف الأسئلة:

سألتها: هل لك إخوة وأخوات؟

«نعم» هكذا أجابت الطفلة.

— ماذا يروقك على الأكثر؟

وتساءلت الطفلة: ماذا؟

قلت وقد ضاقت أنفاسى: أى مادة دراسية؟

«لاأعرف» هكذا أجابت.

— ربما اللغة الألمانية؟

وعادت تقول: لاأعرف.

عندئذ رحت أدير القلم الرصاص بين أصابعى. بينما ثار فى نفسى رعب خفى، لاعلاقة له إطلاقا بمظهر الطفلة.

وسألتها وفرائصى ترتعد: هل لك صديقات؟

فردت الطفلة على الفور: طبعا..

قلت لها متسائلة: لابد أنك تخصين إحداهن بأكثر مودتك؟

«لاأعرف» هكذا أجابت الطفلة، بينما كانت تشبه دودة سمينة، وهى جالسة فى معطفها الصوفى الكثيف الشعر، الذى لاينفذ الماء من مسامه. وكالدودة راحت تلتهم الطعام. وكدودة بدأت تشمشم حولها من جديد. «الآن. لن تنالين مزيدا من الطعام» هكذا قلت فى نفسى وقد ملأتنى رغبة غريبة فى الانتقام. ولكنى خرجت من الحجرة، وأحضرت خبزا وسجقا، فما لبثت الطفلة أن حملقت فى الطعام بوجهها البليد، ثم جعلت تأكل من جديد، كالدودة ببطء واستمرار، وكأنه يحركها حواز داخلى، أما أنا فكنت أنظر إليها فى عداء صامت..

إلى هنا أصبح كل ما فى هذه الطفلة يثير فى نفسى الغضب والضيق. «أى لباس أرعن، ذلك الذى ترتديه، أية ياقة مرفوعة تبعث على السخرية». جعلت هذه الأفكار تدور فى رأسى عندما حلت الطفلة أزرار معطفها بعد تناول الطعام .. واستغرقت مرة أخرى فى عملى، إلا أنى ما لبثت أن سمعت الطفلة وهى تلوك الطعام من خلفى. فكان هذا النشاز المزعج شبيها بالأصوات المقززة المنبعثة من مستنقع معتم فى مكان ما بالغابة، بحيث خامرنى شعور سوداوى يحمل كل ما هو بليد وباهت، وثقيل مقبض فى الطبيعة البشرية، مما اعتل له مزاجى للغاية. وثارخاطر فى نفسى يهتف: ماذا تريدين منى؟ حلى عنى، حلى عنى؟.

واشتهيت لو دفعت الطفلة بكلتى يداى إلى خارج الحجرة، كما أطرد حيوانا ثقيل الظل. ولكنى لم أطرد الطفلة وإنما عدت أتحدث إليها بنفس اللهجة السابقة:

— أتذهبين الآن للزحلقة على الجليد؟

«أجل» هكذا أجابت الطفلة البدينة.

ورحت أسألها: «هل تجيدين الزحلقة على الثليج؟» بينما كنت أشير إلى زوج أحذية التزحلق، الذى كان مايزال معلقا فى ذراعها.

«أختى تجيد الزحلقة» كانت هذه هى إجابتها، وعندئذ عبرت أسارير وجهها عن ألم دفين، لم أنتبه إليه هذه المرة كذلك.

وسألتها: ما شكل اختك ؟ أتشبهك؟

فاندفعت الطفلة البدنية تقول: لا.. لا.. إن أختى رفيعة رفيعة .. ذات شعر أسود مموج، وفى الصيف، عندما نسكن الريف، تنهض فى المساء كلما اضطرب الجو بعاصفة رعادة، وتجلس فوق سور أعلى شرفة، وتغنى.

— وأنت؟

— أنا أظل فى المخدع. إنى أخاف ..

قلت لها: إن أختك لاتخاف أبدا. أليس كذلك؟

— لا، إنها لاتخاف أبدا. بل أنها كذلك تقفز من فوق أعلى مقفز فى الماء، تقفز برأسها، ثم تعوم لمسافات بعيدة..

ووجدتنى أسألها بفضول: ماذا تغنى اختك إذن؟

قالت الطفلة بنبرة حزينة: إنها تغنى مايروق لها. تؤلف أشعارا.

— وأنت؟

— «أنا لا أفعل شيئا». هكذا أجابت الطفلة، ثم نهضت

وأردفت: «لابد أن أذهب الآن». ومددت يدى. فوضعت أصابعها السميكة فى داخلها. ولست أدرى أى شعور انتابنى فى تلك اللحظة. وكأن هاتفا ملحا. لايسمع صوته. كان يدفعنى إلى أن أتتبعها. وقلت لها: «تعالى مرة أخرى» ولكنى لم أعن ذلك حقا. أما الطفلة فنظرت إلى بعينيها الباردتين ولم تجب. ثم انصرفت. وكان المفروض أن أتنفس الصعداء. ولكنى ما أن سمعت صوت الباب. وهو ينغلق. حتى أسرعت إلى الدهليز. وارتديت معطفى. ورحت أهيط مسرعة على سلالم الدار. حتى بلغت الشارع فى اللحظة التى كانت فيها الطفلة بسبيل الاختفاء وراء العطفة التالية ..

قلت فى نفسى: «لابد أن أرى كيف تتزحلق هذه الدودة على الثليج. لابد أن أشهد كيف تتحرك هذه الكتلة من الدهن على سطح الجليد». وأسرعت خطاى حى لاتضيع الطفلة من مجال بصرى.

عندما دلفت الطفلة إلى الحجرة. كانت الدنيا فى مستهل مابعد الظهيرة. والآن قد حل الغسق. وبالرغم من كونى قضيت فى هذه المدينة بضعة أعوام من طفولتى. فقد كانت الطرق التى مررت بها أثناء تتبعى لهذه الطفلة. غريبة على. حتى لم أعد أدرى أى السبل كنا نسلك. وفجأة لاحظت تغيرا فى الجو. فقد كانت الدنيا شديدة البرودة. أما الآن فلاشك أن موجة من الدفء. قد حلت بقوة. إذ جعلت الثلوج المتجمدة على أسطح الدور تتساقط على شكل قطرات من الماء فوق عرض الطريق. وفى السماء كانت تهب ريح دافئة. ورحنا نسير تجاه ضواحى المدينة. حيث تحيط بالدور حدائق واسعة كبيرة. ثم لم أجد بعد ذلك دورا. وفجأة اختفت الطفلة وراء منحدر ما. وبينما كنت أتوقع الآن أن أشهد ساحة زحلقة على الثليج. وقاعات يشع منها نور ساطع. وتنبعث منها ضوضاء وموسيقى. إذ بى أرى شيئا مختلفا تماما. فهناك على مد البصر كانت ترقد البحيرة. التى أعتقدت أن شواطئها قد عمرت بالدور على مر الأيام. ولكنها كانت ترقد هناك فى وحدة تامة. تحيطها الغابات السود. بحيث لم تختلف عما كانت عليه فى طفولتى.

أثارتنى هذه الصورة البعيدة التوقع. حتى كادت الطفلة الغريبة أن تضيع من أمام بصرى. ولكنى عدت فرأيتها من جديد. حيث كانت تعرج على الشاطئ محاولة أن تضع ساقا على الأخرى. وأن تثبت باحدى يديها حذاء التزحلق فى قدمها. بينما تدير مفتاح الحذاء باليد اليسرى. وسقط المفتاح عدة مرات على الأرض. فانبطحت وراءه الطفلة البدينة على أطرافها الأربعة. وانزلقت على سطح الثليج مجيئة وذهابا باحثة عنه. حتى بدت كسلحفاة غريبة. كان الظلام يزداد فوق ذلك حلكة. وقد بدى الممشى الذى ترسو عليه السفن. وهو الذى لم يبعد عن الطفلة سوى ببضعة أمتار. غارقا فى السواد وسط مساحة واسعة يلمع فيها هنا وهناك ضوء فضى. بينما يتخللها بقع معتمة. تنبىء عن ذوبان الثليج. وهتفت وقد أعيانى الصبر: «بالله عليك أسرعى». وإذ بها تسرع فعلا. ولكن ليس عن استجابة لإلحاحى. وإنما لأن شخصا ما كان يناديها من وراء الممشى الطويل الذى ترسو القوارب على طرفه. ويلوح لها قائلا: «تعالى. أيتها البدينه». بينما يدور بحذاء الزحلقة حول نفسه. وكانت صورة هذا الشخص خفيفة مضيئة. حتى لخطر بذهنى أنها لابد أن تكون لاختها الراقصة. مغنية الزوابع الرعادة. الطفلة التى يتمناها قلبى. وساورنى اعتقاد بأنى لم آت إلى هذا المكان سوى لأشهد هذه الفتاة الشجاعة المقدامة. وفى الوقت ذاته انتبهت إلى الخطر المحدق بالأطفال. فقد بدأت تنساب تلك التأوهات الغريبة الصادرة عن البحيرة. قبل أن تسقط طبقة الجليد التى تغطى سطحها. وراحت هذه التأوهات تنبعث فى أعماق البحيرة كنحيب مروع ترامى إلى أذنى. وإن لم يسمعه الأطفال. أجل. لم يسمعوه بالتأكيد. وإلا لما كانت البدنية — ذلك الكائن الجبان — لتجرؤ على الذهاب إلى هناك. ولما حاولت أن تتوغل إلى الداخل. ولما أشارت لها أختها من بعيد. وهى تضحك وتدور كراقصة باليه على أطراف حذاء الزحلقة على الثليج. ثم تعود إلى التزحلق بظهرها فى أداء جميل. ولتجنبت البدينة البقع السوداء التى بدأت تجفل الآن أمامها. وإن عبرتها بالرغم من ذلك. ولما انتصبت أختها فجاءة وراحت تتزحلق مبتعدة. مبتعدة. فى اتجاه أحد الخلجان الصغيرة المنعزلة.

تمكنت من رؤية كل هذا عن كثب. إذ عمدت إلى المضى خطوة خطوة. ودائما إلى الأمام مترجلة ممشى رصيف القوارب الممتد داخل البحيرة. ورغم أن أرض الممشى كانت مكسوة بطبقة من الجليد. فقد تقدمت بأسرع من الطفلة البدينة التى كانت تحت. هناك. فاذا ما استدرت كنت أشهد وجهها الذى يحمل تعبيرا يجمع بين البلادة والحنين المشبوب بالألم. والآن. بدت لى التشققات. التى ظهرت فى كل مكان. حيث كان يخرج منها قليل من المياه المزبدة الشبيهة بالغروة المتجمعة على جوانب شفتى شخص فى سورة الغضب. كما رأيت بالطبع كيف تفتت الثليج وتشقق من تحت أقدام الطفلة. فقد حدث ذلك فى عين المكان الذى

رسم لف هـ ارنست شنايدلر (باذن من متحف كلينجسبور بمدينة اوفنباخ) ◄

كانت شقيقتها ترقص فوقه، على مبعدة لا تزيد عن بضعة أذرع من نهاية الممشى الذى أقف عليه. ويجدر بى أن أذكر أن هذا التصدع الذى أصاب الثليج لم يكن شديد الخطورة. فمياه البحيرة تتجمد على طبقات عدة. وهنا كانت الطبقة الثانية لاتبعد عن الأولى عمقا بأكثر من متر واحد، بينما كانت متماسكة تماما. إذا فكل ماحدث هو أن البدينة هبطت إلى متر واحد وسط الماء، تحيط بها قطع صغيرة من الثلج، ولكنها لو دفعت نفسها فى الماء لبضع خطوات إلى الأمام لكان فى مقدورها أن تبلغ الممشى الذى أقف عليه، وأن تصعد فوقه. كما كان من الممكن أن أعاونها فى تسلقه. ولكنى قلت لتوى فى نفسى أنها لن تعرف كيف تخرج من هذا المأزق. وكان يبدو عليها وكما لو كانت بالفعل لن تتمكن من إنقاذ نفسها، خاصة عندما وقفت فى مكانها. تكاد أن تموت خوفا. ولم تزد على بضع محاولات طائشة. وكانت المياه تجرى حولها، والثليج يتفتت من تحت يديها. وهنا خطر لى أن برج الساق سيجذبها إلى أسفل، ولم يخامرنى إزاء ذلك أدنى شعور بالرحمة أوالشفقة. ولم أحرك ساكنا.

ولكن البدينة حركت رأسها فجأة، ولما كان الليل قد خيم بتمامه على المكان. وبدى القمر وراء السحب. فقد استطعت أن أشهد بوضوح أن شيئا فى وجهها قد تبدل. فملامحها، وإن ظلت على ماكانت عليه، إلا أنها لم تعد هى هى ملامحها فى السابق. فقد اكتست الآن بالإرادة وحرارة الانفعال. وكأنها وهى تواجه الموت. تريد أن ترتشف كل ما يمت للحياة بصلة، كل حرارة الحياة ودفئها فى هذا العالم. نعم، لقد خامرنى اعتقاد بأن الموت قريب منها، وأنها الآن تعانى سكراته الأخيرة. ورحت أطل من فوق السور، وأنظر فى الوجه الأبيض الذى تحتى، وكصورة فى المرآة كانت تحدق فى من وسط الطوفان الأسود. وهنا كانت الطفلة قد بلغت ركيزة الرصيف. ومدت يديها تحاول أن تنتشل نفسها. وبمهارة فائقة تمكنت من التعلق بالمسامير والخطاطيف البارزة من الخشب. ولكن جسدها كان شديد الثقل، وأدمت أصابعها، ثم تداعت مرة أخرى إلى الخلف، ولكن كى تبدأ من جديد. ولكم كان كفاحها من أجل التحرر والتبدل طويلا مريرا، ذلك الصراع الذى كنت شهيدة عليه. فبدى كالتخلص من قشرة أو وهم باطل. والآن كان فى مقدورى أن أعين الطفلة. ولكنى أدركت أنى لم أعد بحاجة إلى ذلك – فقد عرفت من هى... ولست أذكر شيئا على الاطلاق من عودتى إلى منزلى فى تلك الليلة. ولكنى أعرف فقط أنى رويت لإحدى جاراتى من على سلم الدار، أن المروج والغابات السوداء مازالت تغطى حتى الآن جزءا من شاطىء البحيرة. ولكنها أجابتنى بالنفى، مؤكدة أن ذلك لاصحة له. وعلى مكتبى وجدت أوراقى مختلطة ببعضها فى غير نظام، وفى وسطها صورة قديمة لى، فى رداء أبيض صوفى ذى ياقات مرفوعة، بينما بدت عيناى خالية من التعبير، وقوامى بالغ السمنة.

ترجمة: مجدى يوسف

احمد عبد الجبار اغنية الشاطىء

قومى إلى اليمّ الضحوك ففيه أحلامُ الحيَارَى
يستوعب الدرَّ الثمين ويكتمُ الوجدَ المثارا
قومى نجدْ فى الموج أُغنية تُغنّيها العذارىَ
فيها الحنين المستكنُ يجنُّ فى الليل استعارا
سكرانُ من صوَر الحياة تلذّه رُويا السَكارىَ

والموجةُ العذراء تحملنا الى الشطّ الفتىّ
فنعانق الرمْل المثبرَ بخافق النّغم الشّجىّ
ونداعبُ الأملَ المطِلّ على الغمام السرمدىّ
دنيا الشبابِ تضمنّا والعُمر فى كفّ رضىّ
ترنين بالنظرات حائرة من السرّ الخفىّ.

وأتممُ الآهات فى رِفق وأنت على ذراعى
وتُغمغمين من الحديث ألذّ ما يُذكىَ سماعى
الحبّ. والدنيا. ونحن. ومايُطلّ من الشراع
سكرى من الألحان يسكبها بتحنان يراعى
حيرى كقلبى الخافق الحيران من خوف الضّياع

وتلوح فى الأفق البعيد دُنىً يلوّحها الفراق
فيرفّ جفنانا على وَجلٍ ويطوينا العناق
ويمرّ فى افكارنا الماضى على فمه احتراق
يوحى لنا الذكرى وللذكرى جموحٌ وانطلاق
نبكى ونضحك للغد المجهول يغريُنا اشتياق

شبحان نحن وللهوى القلبان اجنحة وظلّ
لاتجزعى يا مُنيتى إن الزمان رؤىً تضلُّ
نامى على صدرى ففى صدرى الأمانى تستظلّ
أنا شاعر الأسرار أنشرها على قبَس يُطلُّ
هاتى الفم المعسول يُنعشنى وهاك فما يبُلُّ

هذا الزمان خُطىً مقدرّة سنخطوها ونَفْنى
وتخطّ فوق جبينه أنفاسنا سحراً وفنّا
وتردّد الاجيال أشعاراً لنا لحناً فلحنا
لا ترهبى طرفَ العذول فانّه غفلان عنّا
ما دام فى الحب الأريج فلن ينالَ الدهرُ منّا

Steh auf — hin zum lachenden Meere: in ihm sind die Träume Verzückter;
Die kostbare Perle umschließt es, und birgt die Ekstase Entrückter!
Steh auf, in der Woge die Sänge der Mädchen zu finden, geschmückter,
Aus denen nachts lodern die Flammen des heimlichen Sehnens Bedrückter ...
Die, trunken von Bildern des Lebens schaut Traumbilder Trunkner, Beglückter!

Die Woge, die Jungfrau, sie trägt uns zum jünglingsfrischen, dem Strand.
Wir — zitternd die rührenden Lieder — umarmen den reizenden Sand,
Liebkosen die Hoffnung, die über den ewigen Nebeln doch stand.
Uns hält ja die Welt unsrer Jugend: das Leben in heiterer Hand ...
Und du blickst, verwirrt, siehst voll Staunen Geheimnis, dir noch nicht bekannt.

Ich stammle mein Ach nur ganz leise — du liegst mir im Arm, an der Brust,
Und du murmelst Worte, die schönsten, die je meinen Ohren bewußt.
Die Liebe — die Welt — und wir beide — mein Segel, hinschwebend in Lust,
Berauscht von den Liedern, die zärtlich mein Schreibrohr verströmt unbewußt,
Verwirrt wie mein pochendes Herz, ach, das zittert aus Furcht vor Verlust.

Am Horizont taucht schon der Nu auf, den künftige Trennung bewegt;
Uns beben erschrocken die Lider, bis wieder Umarmung uns hegt.
Durch unseren Sinn zieht das Einstmals, Glut auf seine Lippen gelegt;
Erinnerung weckt's, doch Erinnern ist eigenwillig, erregt.
Wir weinen und lachen, und Sehnsucht zum Morgen, dem fremden, uns trägt.

Wir sind zwei Phantome — die Herzen der Leidenschaft Schatten und Schwinge.
Nicht traurig sein, Liebste: die Zeit ist ein Wahn, der uns täuschend umfinge.
Schlaf du an der Brust mir: dort schlummern das Sehnen, der Wunsch, den ich singe.
Ich bin der Geheimnisse Dichter, ich breit' sie auf glühende Ringe.
Belebt mich, ihr Lippen, ihr süßen! Verdorrt ist der Mund, den ich bringe!

Die Zeit ist ein Schritt, zugemessen — wir tun ihn, dann endet die Reise.
Es malt auf die Stirn unser Atem ihr Zauber und Zeichen ganz leise.
Die Verse von uns singen alle Geschlechter dann, Weise um Weise!
Du fürchte den Blick nicht des Tadlers: er kennt ja nicht unsere Gleise.
So lang noch ein Duft in der Liebe, stört nicht das Geschick unsre Kreise!

من روائع المصوغات الذهبية الألمانية

حول موضوع عيد ميلاد الامبراطور المغولى في قصره بمدينة دلهى ..

To Agra and Lahore of Great Moghul

«الى آغرا ولاهور» عاصمتي كبير المغول ينظر آدم فى كتاب «الجنة المفقودة» لملتون الشاعر الإنكليزى حين يكشف الله له عن عجائب الدنيا. وكذا فان الهند تحت حكم قياصرة المغول، الذى بدأ بالسلطان «بابر» عام ١٥٢٦، قد اشتهرت فى أوربا طيلة قرون عديدة كموطن للأساطير. خاصة وأن كلا من الطبيب الفرنسى «برنييه» (١٦٧٠) وتاجر الأحجار الكريمة «تاڤرنييه» (١٦٧٩) قد وصف بهاء قصر كبير المغول المدعو «اورنگك زيب» (١٦٥٨–١٧٠٧). كما صدر عام ١٦٨١ عرض وصفى باللغة الألمانية للهند الاسلامية بقلم «داپر» Dapper عنوانه : «آسيا، أو وصف مملكة كبير المغول.» وكان سرد الرحلات مزودا بعدد كبير من الصور، كما عدت الهند مركزا للتجارة الآسيوية سواء تعلقت بالأحجار الكريمة أم الأخشاب أم نفيس المنسوجات، أم سن الفيل، وقامت فوق ذلك بدور الوسيط فى التجارة مع الصين. لذا فان القصص الطويلة التى صدرت فى مؤخرة القرن الـ ١٧ ومقدمة القرن الـ ١٨ كانت تحتوى فى الكثير على موضوعات مستوحاة من جنوبى شرقى آسيا.

وقد أوحى وصف الرحلات، فضلا عن عدد كبير آخر من مؤلفات سائر العلماء، إلى الصائغ «يوهان ملشيور دنجلنجر» Dinglinger، فى عام ١٧٠٠، أن يصيغ بالذهب تمثالا لأكبر حفل فى قصر «اورنگك زيب»، وهو حفل عيد ميلاد الحاكم. ويعد هذا التمثال، الذى ظل معروضا – منذ أن فرغ من صنعه فى عام ١٧٠٨ – فى قصر مدينة «دريسدن»، من أروع أعمال صياغة الذهب فى ألمانيا على الاطلاق. وقد كان «دنجلنجر» على حق حين كتب إلى مليكه «آوجوست القوى» (١٦٧٠–١٧٣٣) أن «مثل هذا التمثال لم يسبق أن قدمه فنان، ولن يحدث فى المستقبل أن سينتج مثله أحد.» وقد ابتاع «آوجوست القوى» هذا العمل الفنى بمبلغ قدره ٥٥٤٨٥ تالر، حيث كان هذا القدر من المال يكفى لبناء قصر فاخر!

ولا يزيد عرض هذا العمل الفنى الرائع على ١٤٢ سم، وطوله على ١١٤ سم. وله أسطح ثلاثة تربطها ببعضها انحدارات مائلة ودرجات سلم، تبدو حسبما ينبغى أن تكون عليه مقعرة أو محدودبة. وقد حشى «دنجلنجر» سطح التمثال كله بصفائح من الفضة جعلها مذهبة بالقرب من العرش. وكذا كسيت المرايا بطبقة من الذهب. أما تماثيل الأشخاص فمتوسط ارتفاعها ٥٫٥ سم، وهى مصبوبة من ذهب خالص، ثم زينت بعدها بأغنى الألوان، بحيث لا يرى الذهب إلا فى أندر الحالات. وتماثيل الأشخاص هنا قابلة للحركة، وإن كان الفنان قد عين مكانها بدقة، حسب التكوين الفنى للتمثال بأجمعه. وقد جعل كافة تفاصيله على أقرب صورة ممكنة مما أتت به أوصاف الرحلات المذكورة؛ وينطبق ذلك حتى على خصل الفتائل المدلاة من لبادة هودج الفيل. ولما كان كبير المغول يوزن يوم عيد ميلاده – على حد وصف «تاڤرنييه» – فقد وضع ميزان فضى فى المقدمة. ومن جميع الجهات يفد كبار أهل المملكة ليقدموا لسلطانهم أغلى الهدايا، فمن جمال مزينة على نحو بديع، إلى أفيال مهودجة، وأسلحة وأطقم الخيول. وعلى جميع سطوح أرض التمثال التى تهيئ شكل أرضية مرمرية، حفرت نقشة دقيقة. وحول جدار العرش يوجد إفريز صنع على غرار ما هو متبع فى الأفاريز الصينية من إيراد صور

معينة. فعلى مساحة لا تزيد على ٣ إلى ٤ سم مكعب نقش المثال بابرة رفيعة على الأرضية الذهبية مناظر كاملة لحدائق أو مناظر طبيعية. وهذه النقوش من الدقة والخفة بمكان بحيث لا يمكن رؤيتها إلا بواسطة منظار مكبر قوى. ويسوق كل شيء فى هذا التمثال إلى العرش الذى ارتفعت على جانبيه سبائك ذهبية يعلوها لوحان من حجر اللازوردى، عليهما بدورهما نقوش فضية دقيقة وأشكال جديدة وقطع ماسية صغيرة تبرق. أما ظهر كرسى العرش فمزين بمنحنى من زمرجد، يليه حلية من ياقوت على شكل حلقة من زهور يتوسطها صحيفة من العقيق اليمنى، يوجد فى مركزها تماما شمس ذهبية ساطعة الشعاع .. وفوق العرش الذى يجلس الأمير عليه مربعا ساقيه على وسادة حمراء، تقوم أربع ستائر، أولاها من الفضة وطلاء الذهب، وثانيها من طلاء معدنى أحمر، بينما يتوسطها قطعة من الكرستال الخالص، ثم يأتى بعدها طلاء معدنى أزرق شفاف، وأخيرا طبقة من الفضة الرقيقة. ويحمل الستائر على حبلين من الفضة تنينان هائلان.

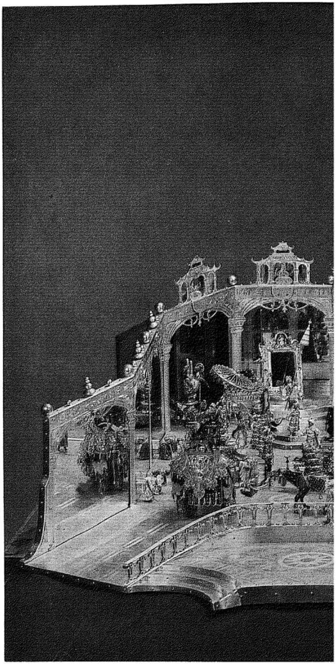
وقد نهض «دنجلنجر» بصياغة الذهب والفضة فى هذا التمثال، بينما تولى أخوه «جيورج فريدريش» مهمة الطلاء المعدنى، ذلك الطلاء الذى بلغ هنا حدا غير معقول من الجمال والروعة، أما شقيقهما الثالث «جيورج كريستوف» فتخصص فى التطعيم بالأحجار الكريمة. ويحتوى هذا التمثال على **٥٢٢٣** قطعة ماس، **١٨٩** قطعة ياقوت، **١٧٥** زمرجدة، وحجرة سفير (ياقوت أزرق) واحدة، و**٥٣** لؤلؤة! وقد عمل الاخوة الثلاث مع مجموعة من المعاونين طيلة ثمانية أعوام كاملة حتى أنجزوا هذه الرائعة الفنية التى تأتى فى المرتبة الثانية من بين أهم روائع فن الباروك فى مدينة دريسدن. أما الصائغ العلامة فكتب تعليقا طويلا عن هذا التمثال مبينا فيه دلالة كافة الرموز المستخدمة فيه. وما يعنينا اليوم هو أن نقف على مدى تأثير العالم الاسلامى الهندى حوالى سنة ١٧٠٠ على تطور الفن الأوربى — وبعد ذلك فنحن لا نستطيع أن نكتم إعجابنا الشديد بدقة وروعة هذا الفن التشكيلى الفريد.

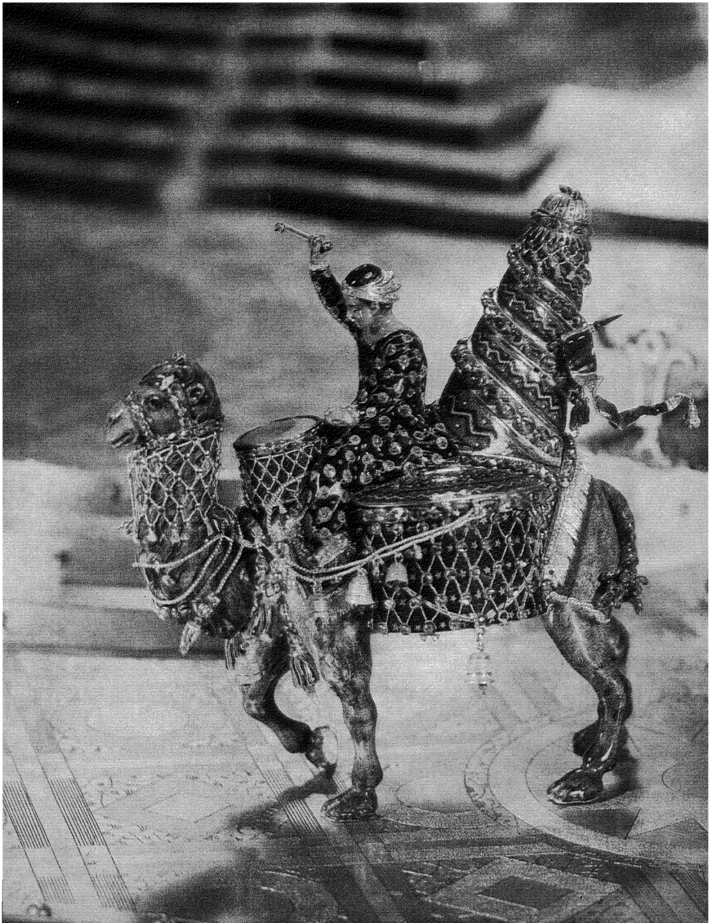
اللوحات:

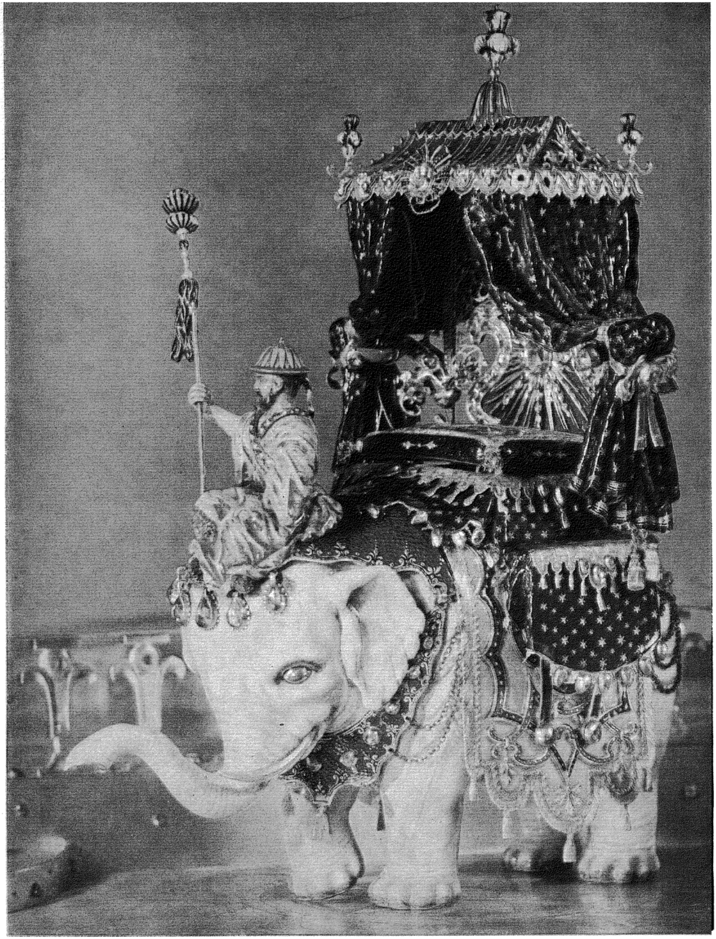
ص ٨٠ و ٨١ : التمثال الذهبى لحفل كبير بمناسبة عيد ميلاد الأمبراطور المغولى اورنكزيب بمدينة دلهى. ٢٤٢ سم × ١١٣ سم.
ص ٨٢ : الجانب الأيمن لتمثال الحفل.
ص ٨٣ : كرسى العرشى وصورة الأمبراطور.
ص ٨٤ : جمل مزين على الطريقة التركية فوقه طبّال، من هدايا «مير ميران» (اى امير الأمراء)؛ ارتفاعه ١٠ سم.
ص ٨٥ : فيل ابيض عليه حودج، هدية «مير ميران» (اى امير الأمراء)؛ ارتفاعه ١٨ سم.
ص ٨٦ : فرس تركى، يقوده حبشى، من هدايا «مير ميران» ارتفاعه ٧،٩ سم.

عن كتاب: Am Hofe des Grossmoguls. Der Hofstaat zu Delhi am Geburtstage des Grossmoguls Aureng-Zeb. Kabinettstück von Johann Melchior Dinglinger, Hofjuwelier des Kurfürsten von Sachsen und Königs von Polen August II., genannt August der Starke.
Text von Joachim Menzhausen, Aufnahmen von Klaus G. Beyer. Fretz & Wasmuth Verlag, Zürich 1965. © Copyright 1965 by Edition Leipzig, Verlag für Kunst und Wissenschaft, Leipzig.
نشكر دار نشر لايبزيج لإعارتها لنا كليشهات هذه اللوحات.

وقد نشر هذا الكتاب باللغة الألمانية والايطالية، وسيصدر ترجمتاه بالانكليزية والفرنسوية عن قريب.







قصائد ألمانية لشاعرين فارسيين

ZWEI IRANISCHE DICHTER IN DEUTSCHLAND:

FREYDOUN FAROKHZAD

Der Wind

Der Wind
mit fliegenden Haaren
der weder Mündung
noch Atem hat

der ohne Gesellschaft
von Füßen reitet.

Wer nach seinen Pferden sucht
entdeckt sie als Rauch
oder Staubfahnen

sie verschweigen
ihren Quell.

Erwartung

Auf dem heißen Blechdach
landet die Nacht
wie eine schwarze Taube
ich höre sie gurren
zärtlich wie sie ist

in der Stadt meines Schweigens
flattert der Schlaf
wie eine schwarze Taube —
ob sie den Weg finden wird
der zu meinen Augen führt.

Aus dem Band „Andere Jahreszeit" von Freydoun Farokhzad, Verlag Hermann Luchterhand, Neuwied, 1964.

CYRUS ATABAY

Wüstenbrunnen

In Brunnen nistend,
Wüstenbrunnen,
der Quelle nah, der Kühle,
ich warf den Stein,
er fiel und fiel und fand
noch keinen Grund,
ich halt indes die Hände offen:
auffliegend bringt mir,
ihr wilden Tauben,
heraufbergend aus der Tiefe
die Antwort auf euren Schwingen.

Herkunft

Und wenn alle Bäume Federn würden,
die Namen würden nicht erschöpft,
all die Zeichen.
Das Firmament berühren,
die Hand durch den Bach ziehen,
den purpurnen Wurzeln
der Sternschnuppen nach,
dem Leuchtenden, das winkt
und an sich zieht:
seiner Herkunft inne werden.

Aus dem Band „Gegenüber der Sonne" von Cyrus Atabay, Claassen Verlag, Hamburg, 1964

تاريخ

نفائس إيران القديمة

فى صيف ١٩٦٢ قدمت لنا دار الفنون بزيوريخ معرضا لـ«تحف إيران الفنية من عهود ما قبل التاريخ حتى العصر الاسلامى». والآن — فى صيف ١٩٦٦ — تقدم لنا چنيڤ واحدا من أهم أحداثها الفنية هذا العام، تقدم لنا معرضا لـ«نفائس إيران القديمة». ولعل متحف الفن والتاريخ Musée d'art et d'historie بهذه المدينة السويسرية يستحق الثناء كل الثناء على ما بذل من جهود لإنجاح هذا العرض القيم !

وهنا يطلع المشاهد على مجموعة فريدة من نفائس التى يرجع تاريخها إلى عهود ماقبل التاريخ، ثم تأتى بعدها روائع فنية من عهود الآكاميين والپارثيين والساسانيين حتى العصر الإسلامى. وهكذا تعرض هذه النماذج لتاريخ إيران حتى مقتبل القرن الثالث عشر. حين أصبحت دولة العجم جزءا من مملكة المغول.

وجدير بالذكر أن ثمة دراسات جديدة فى تاريخ الفن قد صدرت حول هذا الموضوع منذ معرض زيوريخ الذى أشرنا إليه فى صدر هذا المقال. كما أجريت منذ عام ١٩٦٢ تنقيبات حديثة للكشف عن آثار تلك الممالك القديمة، وانضمت بالتالى تحف جديدة إلى المجاميع الخاصة والتابعة للمتاحف العامة. وهنا السر فى أن ما تقدمه چنيڤ فى معرضها المذكور لهذا العام جديد ونادر ومجهول حتى الآن، ولو أن مجاميع عرضها تسير موازية — على العموم — لمعرض زيوريخ إلا أنها لا تقدم نفس التحف وإنما غيرها مما لاتقل عنها جمالا ولا تعبيرا عن عصرها. ولعل فى هذه الظاهرة مايجعلنا نفترض وجود قدر لا بأس به من نفائس إيران القديمة داخل سويسرا نفسها وفى حوزة الكثير من المجاميع الأوربية — على أن المجموعة الفريدة من ذخائر التحف الايرانية المصنوعة باليد — لصاحبها الأستاذ محسن فروغى (طهران) — قد أضفت على معرض چنيڤ بهاء خاصا. وكذا أسهمت عدة متاحف فى دعم هذا المعرض، كما أن عددا هائلا من نفائس التحف المقدمة هنا قد استعيرت عن مجاميع خاصة أكثرها فى سويسرا وأقلها فى الخارج. ويضم «كاتالوج» هذا المعرض أوصاف أكثر من تسعمائة تحفة، من بينها مائة وثلاثين قطعة عملة. أهمها معار من مجموعة الأستاذ «جوبل» (ڤينا)، فضلا عن حوالى الخمسين خاتما من مختلف عهود فارس القديمة.

بقلم جاستون ڤيت Gaston Wiet، ودراسة هامة عن الغزو العربى لايران مأخوذة عن كراسة معرض الفن الايرانى القديم الذى أقيم عام ١٩٦١ فى باريس. على أن كراسة معرض چنيڤ قد ضمت كذلك دراسات جديدة منها — على سبيل المثال — تلك التى قدمها «لوى ڤاندن برج» (جنت) و «يولاند مليكى» (طهران) عن التنقيبات الأثرية الناجحة فى القبور القديمة، وما أسفرت عنه من كشوف جديدة تتعلق بحضارة لورستان، وإمكانية تأريخ كافة المصنوعات البرونزية المتخلفة عن تلك الأزمان بصورة أدق ومنهج أوضح. وأخيرا نجد فى كراسة هذا المعرض صورا مرافقة لأهم مانشر فيها من دراسات تاريخية وأثرية. كمقال على حاكمى (طهران) عن منطقة «الجيلان» وهى من أهم وأثرى البقاع الايرنية بالآثار.

برهن كركوتلى : الجبل
(عام ١٩٦٣)
تصوير: هانس يورج سلدان فى
مدينة مانهايم.

الواقعية العربية فى لوحات رسام سورى بمدينة «مانهايم»

درس برهان كركوتلى الفنون الجميلة فى كل من القاهرة ومدريد وبرلين الشرقية. وفى عام ١٩٥٧ حصل على الجائزة الأولى فى الرسم لاتحاد الفنانين بدمشق. تلى ذلك فوزه بالجائزة الثالثة للجمهورية العربية المتحدة بمناسبة معرض بينالى الاسكندرية عام ١٩٥٨، ثم بالجائزة البرونزية للمعرض الدولى للكتاب والرسوم التخطيطية الذى أقيم فى لايبزج عام ١٩٦٥. ومنذ سنة ١٩٦٤ يعيش برهان فى مدينة «مانهايم» حيث أقام فيها أخيرا معرضا للوحاته التى استخدم فى رسمها الزيت والجواش والحبر الصينى. ويتضح تأثير كل من الرواد : إرنست بارلاخ، وكيته كولفيتس، وجيورجه جروس، على فناننا السورى، الذى قالت عنه الصحف الألمانية أنه وفق فى الجمع بين الحياة العربية بتقليدها الطويل والمدرسة الألمانية التعبيرية فى الرسم والفنون التشكيلية بحيث صهرها جميعا فى بوتقة فنية بديعة. على أن أكثر لوحاته إحرازا على اعجاب النقاد الألمان هى تلك التى توخى فيها الفنان تصوير المعالم الفولكلورية لبيئته العربية بأسلوبه الخاص الذى يتميز بالتأكيد الشديد على المعالم الخارجية لأشكال لوحاته.

طلائع الكتب

Manfred Ullmann, Untersuchungen zur Raǧazpoesie. Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1966.

تنهض الدراسة التى نحن بصددها على مجهود سبعة أعوام متواصلة توفر خلالها حتى الآن جمع من خيرة المستشرقين الألمان على تصنيف معجم للصيغ اللغوية عند العرب القدماء. راجع «أولمان» من بينها ثلاثين ألف صيغة على النصوص العربية العتيقة. وقد تبين له أثناء ذلك أن التشكيلات الشاذة للأسماء والأفعال تزيد فى بحر الرجز كثيرا عنه فى البحور الكبيرة. ومن هنا أتت له فكرة التوفر على بحث ودراسة هذا البحر. وفيما يلى نعرض لما توصل إليه من نتائج أولية فى هذا الميدان.

إن شعر الرجز الذى كان كتاب العرب القدماء أول من ميز بينه وبين صنعة القصيد، يختلف بدوره من حيث الشكل عن البحور الكبيرة فى كونه يتألف من أبيات غير منشقة إلى شطرين. وكانت أقدم أشعار الرجز تعالج مواضيع الهجاء والتهكم وصيحات الحرب ورقصة العرضة وأغانى العمل. ومعنى ذلك هنا وجود ارتباط بين بحر معين وطريقة معينة فى قرض الشعر. وبينما كان يتعين على الشاعر العربى أن يلتزم تماما بقواعد العروض، فقد استطاع أحيانا أن يحور من صيغ بعض الكلمات والأساليب الاعرابية. مما نجم عنه أشكال لغوية معينة تميز شعر الرجز.

وهنا يتوفر «أولمان» على بحث : ١) صيغ بحر الرجز. ثم يقدم ٢) عرضا تاريخيا سريعا لهذا اللون من الشعر. وقد لاحظ أن الرجز، خاصة فى تعرضه لذات الشاعر عادة ما يستهل بهذه العبارات : «أنا أبو .... نحن بنو .... سائل بنا ...» وهو أحيانا ما يحتوى على قصائد جنسية صريحة وعلى أشعار ركيكة الوزن. ولذا يندر أن نعثر على الوزن لدى كبار شعراء العرب القدامى. وقد ظهر «أغلب العجلى» كأول مبدع لبحر الرجز، ثم يأتى بعده «العجاج» وولده «رؤبة»، حيث قدم المستشرق «آلقارت» Ahlwardt ترجمة ألمانية رائعة لأشعارهم فى عام ١٩٠٣. وهى تذخر بالمرح والسخرية. وآخر شعراء الرجز القدماء بشار بن برد — أما الأرجوزة فتستعمل خاصة فى القصائد التى تدور حول مطاردة الصيد. وهى تتخذ صيغة مزدوجة عندما تعرض لوصف الوقائع التاريخية. ثم أنه يمكن استعراض العلوم جميعها فى صورة الأرجوزة بطريقة وافية ومن أمثلة ذلك «أرجوزة فى الطب» لابن سينا. وألفية ابن مالك الخ ولازالت توجد حتى الآن مثل هذه الاستعراضات الوصفية الموزونة.

ويواصل «أولمان» بحثه للعوامل المحددة لوزن الرجز بينما يولى أهمية كبرى لصلابة الصيغة هنا وقهرية الايقاع الناجم عن قصر الأبيات مما يؤدى إلى تحوير الكلمات إما عن طريق إطالتها أو تقصيرها. وكثيرا ما نعثر فى الرجز على التضمين كما لا نجد فى أى بحر آخر ضرورة الشعر مثلما نلمسه فيه. ويدلل «أولمان» على هذه الملاحظات بالأمثلة المستمدة من واقع النصوص، كما يعرض لتطويل نغمات الكلمات أو تقصيرها. وللمعجم اللفظى الضخم الذى نتبينه لدى شعراء الرجز. وصياغتهم للأفعال على نحو غير مألوف. كأن يأتوا بها على وزن : افعنلى. افرنعلى. افحنعلى الخ. وكذا كانوا يتصرفون فى تشكيل الكلمات على صور غريبة مثل فَوْعَل. مِفعَلّ. فعيلانٍ. ولعل مصداق ذلك فى هذين البيتين :

إن لنا لكنّه   مِبقّة مِفنّه
مِنيجة معنّة   سِمعَنّة نظرنّة

ويحاول «أولمان» أن يفسر الكلمات ذات الأنغام المتعددة. وهى التى نشأت من الأخذ ببعض اللهجات المحلية تارة. ومن صياغة الشاعر نفسه تارة أخرى. وكذا يخرج الرجز أحيانا على القواعد اللغوية القديمة، كما يقبل شعراؤه على استخدام الاستعارات المغربة والحشو بعبارات النداء.

والخاصية العامة التى تميز شعراء الرجز أنهم على حد قول المؤلف : «يقمطون أنفسهم فى قميص الرجز القهرى، كى يبدو به فى ثياب المجانين.» ولهذه المقارنة الطريفة نظائر فى الشعر الألمانى الفكاهى الذى أسهم باضافات جديدة إلى معجم الألفاظ الألمانية، عن طريق مجرد اقباله على اللعب الحر والمفاجأة. وهنا يستشهد «أولمان» عن وعى أصيل بالشعر الفكاهى بقصائد من تأليف الشاعر الألمانى «مورجنشترن» Morgenstern. (وهذه قصيدة لهذا الشاعر يسخر فيها من قهرية القافية فى الشعر، إذ يقول :

Ein Wiesel
saß auf einem Kiesel
inmitten Bachgeriesel.
Wißt ihr,
weshalb?
Das Mondkalb
verriet es mir
im stillen:
Das raffinier-
te Tier
tats um des Reimes willen.

وربما ترجم هذه القصيدة شاعر عربى محاولا أن يحاكيها صيغة ومضمونا فقال :

جلس السمّور
على الصخور
وسط البحور
هل تعرف لماذا ؟
أسرت إلى
العنقاء هامسه° :
هذا الحيوان الداهيه°
فعلها
من أجل القافيه°.

ويختم «أولمان» بحثه باثباته أن علماء اللغة عند العرب القدامى ومؤلفى القواميس والمعاجم منهم كثيرا ما كانوا يستعينون بأشعار الرجز لتجميع النوادر ، وأنه يتعين على عالم اللغة أن يلاحظ وظيفة الكلمات الرجزية الجديدة فى الشعر العربى ككل ، حتى لا تخرج عن السياق العام للقصيدة. وهكذا يمكن تحقيق فهم أعمق لطبيعة اللغة العربية وعقلية شعرائها.

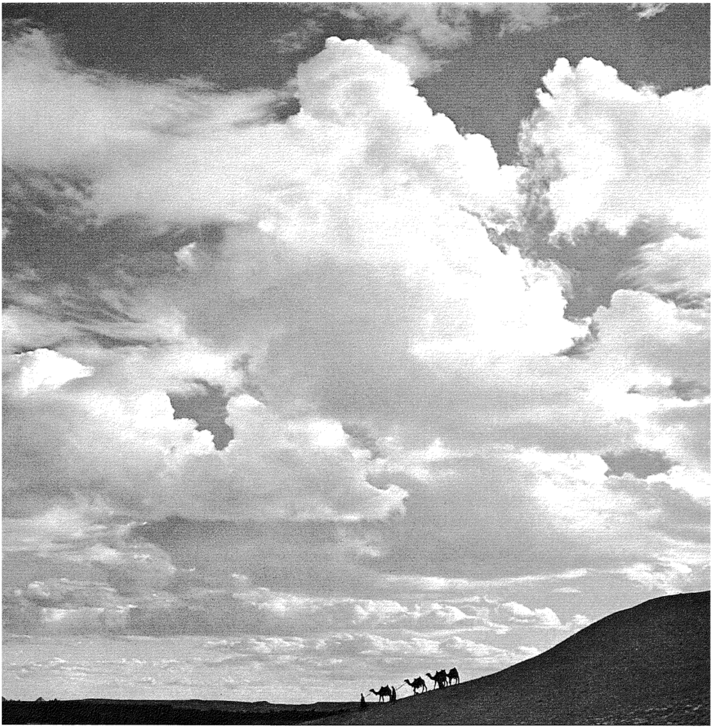
و يتضح من سفر «أولمان» أن المؤلف يمتاز إلى جوار إلمامه الواسع المتعمق بعلم اللغة العربية بخاصية تستحق التقدير كل التقدير . ألا وهى قدرته على معاناة تجربة شاعر الرجز ووقوفه على إحساسه الراغب فى اللهو بالكلمات. ونحن إنما نرجو أن نشهد لهذا المؤلف العديد من الدراسات الأخرى التى تشرح وتفسر لنا طبيعة وروح الشعر العربى القديم .

Oskar Schmieder, Die Alte Welt. Band 1. Der Orient. Die Steppen und Wüsten der Nordhemisphären mit ihren Randgebieten.

يقدم المؤلف هنا — وهو العلامة الذى سبق أن أتى ببحوث واسعة حول شمالى وجنوبى أمريكا، وأقام سنوات طوال فى پاكستان — عرضا هاما لمناطق الاستبس والصحارى بالجزء الشمالى من العالم القديم (أوربا وآسيا وأفريقيا) حيث يبلغ طول الحزام الجاف فى هذه المنطقة حوالى ٢٨ مليون كيلومتر ! ويقع أكثر من أربعة أخماس هذه المساحة الشاسعة فى مناطق انتشار الاسلام. ويعالج «شميدر» كلا من الأصقاع الكبرى داخل هذه الأطراف المترامية، مبينا مميزاتها الطبيعية وظروفها الاقتصادية ونظامها السياسى. وهو يعرض فوق ذلك لعدد سكانها ومساحتها. ومقدار الأراضى المزروعة وتربية البهائم. والثروات المعدنية. والظواهر الدينية الخاصة. كما يوضح إمكانيات استخدام طاقات المنطقة على نحو أفضل. ويشير إلى الأخطار التى تهددها فى نفس الحين. وبطبيعة الحال يولى المؤلف اهتماما خاصا لطرق الرى وما ينشأ عنها من مشاكل وصعوبات. ويقسم الكتاب منطقة الحزام الجاف إلى أفريقيا الشمالية (بصحراواتها ووادى النيل والمغرب العربى)، وشبه جزيرة العرب. والدول المتاخمة لها، وإيران، ثم پاكستان. أما أقصى الشمال من المنطقة فيضم التبت وسيبريا ومنغوليا وجنوبى روسيا وبعض أجزاء من المجر.

ويقدم هذا السفر بأسلوب مركز عددا كبيرا من الملاحظات القيمة. أما نص الكتاب فطعم بـ١٢١ رسما و٦٤ تصويرا، حيث الهدف منها توضيح بنية كل منطقة على حدة. ومما يدعو إلى الغبطة أن المؤلف هنا قد عنى بمعالجة كافة المسائل فى بوتقة واحدة. فهو يهتم بالأمور الدينية بقدر عنايته بمعرفة مقدار تساقط الأمطار على مدار العام الواحد، أو استخراج النفط. والمؤلف يرى عن اقتناع يظلله النقد الموجه البناء أنه فى مقدور العالم الاسلامى أن يتطور — بغير مشقة — سياسيا واقتصاديا، باعتماده على نفسه، لو هو اشتغل القوى الكامنة فيه على نحو موفق، وهو فى ذلك يقول :

«إن قوى الانسان العامل فى مصر، والتاجر صاحب المشاريع الفردية فى سوريا، ومال دول النفط فى الجزيرة العربية إذا وجه الوجهة الصحيحة بواسطة الخبرة المالية لرجال الأعمال اللبنانيين، لفى استطاعته (كل ذلك) أن يحقق للشعوب المشتركة معونة إنمائية أفضل من تلك التى تقدمها دول الغرب.»



على هامش الصحراء

Am Rande der Wüste. Foto: Heinz Müller-Brunke, Grassau.

◀ جامع سلطان احمد فى استانبول.

Blaue Moschee in Istanbul. Foto: Deutsche Presseagentur (Farbarchiv), Frankfurt am Main.

كلا الصورتين مأخوذ عن كتاب :

Das Goldene Buch vom Mittelmeer. Einführung von Ernesto Grassi. Mit 158 einfarbigen und 16 farbigen Abbildungen, herausgegeben von Josef H. Biller und Hans-Peter Rasp. F. Bruckmann Verlag. München, 1966

Verzeichnis der Orientalischen Handschriften in Deutschland, im Einvernehmen mit der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft herausgegeben von Wolfgang Voigt.

Band VIII. Sarayalben. Diez'sche Klebebände aus den Berliner Sammlungen. Beschreibung und stilkritische Anmerkungen von M. S. Ipşiroğlu. (Mit 23 Farbtafeln und 44 Lichtdrucktafeln).

Supplementband III. Thailändische Miniaturmalereien. Nach einer Handschrift der Indischen Kunstabteilung der Staatlichen Museen Berlin, von Klaus Wenk. (Mit 20 doppelseitigen und 6 einseitigen Farbtafeln). Franz Steiner Verlag GmbH, Wiesbaden 1964, 1965.

تبذل الجهود منذ أعوام طوال فى ألمانيا لفهرسة المخطوطات الشرقية التى لم يسبق حصرها فى القوائم السابقة. ويشرف على هذا العمل الكبير، الذى يشغل طائفة واسعة من خيرة المستشرقين، الدكتور ڤولفجانج فوجت (ماربورج)، تحت رعاية الجمعية الشرقية الألمانية. وقد انتهى بالفعل من بعض هذه السجلات وإن لم يفرغ بعد من تلك الخاصة بلغات الدول الاسلامية. وسوف يصدر فضلا عن كراسات السجلات الرئيسية، التى تحوى وصفا دقيقا لكل مخطوطة، وكثيرا من المعارف الجديدة، ملاحق لا تهم أهل الاختصاص فحسب، وإنما كذلك كل محب للفنون الشرقية. وإنا لنود أن نلفت أنظار قرائنا الكرام إلى هذه الملاحق الرائعة.

ويعرض الأستاذ الجامعى التركى مظهر شوكت إپشير أوغلى فى أول هذه السجلات لطائفة من المخطوطات والأسفار الملصوق بها لوحات «منياتور» تركية، تبلغ حتى عهد الاتراك السلچوقيين، ومغول الصين، إلى ما بعد عصر الإيلخانيين. وهى تفتح آفاقا جديدة فى دراسة تتطور فن التصوير الدقيق (المنياتور) فى الشرق الأدنى. وتكمل الرسوم التوضيحية والتخطيطية العديد من اللوحات الملونة، التى لاقت هنا وصفا وتفسيرا دقيقا لأساليبها. وقد ترتب على شرح هذه التحف، الموجودة فى ألمانيا منذ بداية القرن التاسع عشر (فقد أحضرها معه آنذاك الفرايهر فون ديتس، مستشار جوته فى أمور الشرق وأغراض الاستشراق، من استانبول) أن أصبح لدينا عرضا قيما لجانب مجهول من نفيس الرسوم التركية — الايرانية، التى لا زال بعضها يحتفظ ببهاء ساحر.

ويعالج السجل الثانى رسوم «المنياتور» التايلاندية فى عشرين صفحة مزدوجة وست لوحات ملونة طبع كل منها على صحيفة كاملة. وينهض هذا السجل على مخطوطة حفظت فى برلين تحت رقم (IC ٢٧٥٠٧)، وكانت قد نسخت فى بانجكوك عام ١٧٧٦. وكذلك على رسوم وتصاوير وصفية للعالم، فضلا عن بعض القصص المستمدة من حياة بوذا ومختلف مراحل وجوده السابقة، وأخيرا على بعض البيانات الجغرافية. ويتضح من المقدمة التى ألفها «كلاوس ڤنك» عن تاريخ الرسم فى تايلاند. ما تتميز به هذه المخطوطات من ندرة شديدة ومدى قلة ما وصل إلينا من تحف تلك العصور. وبعض اللوحات المشار إليها يكاد أن يخلب الفؤاد بما يحتويه من صور الأسود القافزة، والأفيال الهائمة، لاسيما وأن هذه الرسوم كانت تستخدم لعرض النرڤانا عند البوذيين فى إطار فردوسى رائع الجمال. أما تصاوير عقاب النار فى الآخرة فتصلح هنا لتزيين كتاب إسلامى يعالج هذا الموضوع. وتذكرنا خريطة للمحيط الهندى، زينت بالكثير من صور الحيوانات الخرافية، بما كان يروى فى عصور الاسلام المتقدمة من أعاجيب حول المحيط الهندى وسندباد البحرى. وعلى نحو شبيه يعرض الفن الهندى الإسلامى لصورة الشجرة التى تثمر فتيات صغيرات. وهو الأمر الذى نتبين منه فى غير صعوبة ضربا من التوازى بين الصور التايلاندية وموضوعات الأساطير ولوحات «المنياتور» الاسلامية. — وجدير بالذكر أن إخراج هذا السفر كان فى غاية الروعة، حتى ليكاد أن يحس القارئ أنه يستحوذ على المخطوطة المنسوخة بماء الذهب ذاتها ..!

ولعله من الواجب علينا أن نهنىء الناشر بقدر ما نغبط المؤلف على هذا السفر الرائع، كما نأمل أن تؤتى عملية فهرسة المخطوطات الشرقية المزيد من المؤلفات والمصنفات الثمينة ...

Hans Demiron: Die süßen Wasser von Asien. Limes-Verlag, Wiesbaden, 1966.

أصبحت تركيا تستحوذ باضطراد على اهتمام الشعراء والكتاب. ومن أمثلة ذلك تلك المحاولة التى بذلها «هانس ديميرون» فى كتابه القليل الصفحات، الذى يميل أسلوبه الرفيع إلى الشعر تارة والنثر أخرى، للوقوف على سحر استانبول ومخاطرها. وإنه ليبدو لى أن المؤلف قد وفق كل التوفيق فى استكشاف هذه المدينة القديمة ذات المعالم والأسرار الغريبة. فمن عاش طويلا فى استانبول لن يصعب عليه أن يتبين تغلغل المؤلف الأديب، فى الكثير من سطور ولوحات كتابه، فى أعماق

هذه المدينة المستعصية على كل فهم وتفسير – مدينة الرياح المتغيرة. وتعانق حكمة الشرق القديم ببراعم العصر الحديث، والصور والأشكال التى تعرض نفسها دائما من جديد. وأحيانا ما يعود القارئ لتأمل صورة رسمها قلم الكاتب فى عمق فريد، ومن ذلك أبياته الشعرية حول دير الطريقة المولوية الواقع بجالاتا. وهى التى تكشف عن إلمام واسع مستفيض بالتراث الصوفى لتركيا .

Issa Chehabi, Deutsch-Persischer Sprachführer. Otto Harrassowitz, Wiesbaden 1965.

يوجد فى ألمانيا كثير من كتب النحو الفارسى الهادفة الى تدريس اللغة الفارسية للألمان حسب مناهج مبسطة. إلا انه لم يصب احدها التوفيق التام حتى اليوم. وأخيراً أصدر السيد المهندس عيسى شهابى المستشار بسفارة ايران بألمانيا الاتحادية سفرا جديدا يعد بمثابة مساهمة قيمة فى مجال تعليم الفارسية للألمان.

ويوضح المؤلف أصول النحو الفارسى بصورة ميسرة بالرغم من تطرقه الى بعض التفرعات النحوية الهامة التى لا يعثر عليها فى اى كتاب آخر تعرض لهذا الموضوع باللغة الألمانية. ثم انه صنف فهرس الكلمات الألمانية وتراجمها الفارسية. وألحق بها تذليلا يعد فى رأيى أهم أقسام الكتاب اطلاقا. كما أورد فيه الأسماء الجغرافية. وتعريف الألوان. ونبذة عن الأعياد الاسلامية والمسيحية. وأنواع الأطعمة والألبسة، والخامات الأولية وغير ذلك مما تمتاز به إيران. مرفقا به بعض العبارات العجمية التى يحتاج اليها المسافر.

إنا لنرجو ان تتاح للمؤلف فرصة تصنيف كتاب نحو فارسى شامل ينتظره القارىء الألمانى منذ مدة طويلة.

Friedrich Rückert, 1788–1866: Übersetzungen persischer Poesie. Ausgewählt und eingeleitet von Annemarie Schimmel. Otto Harrassowitz, Wiesbaden 1966.

صدر بمناسبة الأسبوع الثقافى الايرانى – الألمانى، الذى أقيم فى شهر نيسان (أبريل) ١٩٦٦ بالسفارة الألمانية بطهران، كتاب يحتوى على باقة من التراجم الشعرية التى قام بها فريدريش روكرت لقصائد فارسية. حققت هذا المؤلف الشعرى، وأضافت إلى كل من تراجمه الألمانية أصله الفارسى د. أنيمارى شيمل، التى ألفت مقدمة الكتاب بكلتى اللغتين : الألمانية والفارسية .

Hariri, Die Verwandlungen des Abu Seid von Serug. 24 Makamen. Aus dem Arabischen übertragen von Friedrich Rückert, herausgegeben von Annemarie Schimmel. Reclam, Stuttgart 1966.

بمناسبة الذكرى المئوية لوفاة فريدريش روكرت (راجع عدد ٧ من فكر وفن) صدر أخيرا باللغة الألمانية كتاب جديد يضم ٢٤ مقامة للحريرى فى ترجمة ألمانية رائعة للشاعر المستشرق روكرت. قامت بانتخاب هذه التر جمات والتقدم لها بدراسة وافية تنضح بالاعجاب بمقامات الحريرى وبراعة ترجمتها الألمانية معا د. أنيمارى شيمل، أستاذة اللغات والآداب الاسلامية بجامعة بون. كما أنها حققت النص الألمانى وأضافت إليه حواشى جديدة. ولان دل هذا المطبوع (٢٢٠ صفحة) على شيء فإنما يدل على تعمق روكرت وسعة إطلاعه على تاريخ العرب وآدابهم. بالرغم من أنه لم تتح له فى زمانه فرصة زيارة بلد عربى واحد ! ومن الطريف أن روكرت كان يقرأ العربية بلسان مصرى، فلا يعطش الجيم مثلا، مما نستدل عليه من نقله السماعى للأسماء العربية الواردة فى مقامات الحريرى إلى لغته. فاسم «سروج» – مثلا – لا يكتبه Sarudsch وإنما Serug. وتمتاز ترجمة روكرت لمقامات الحريرى بنقل روح النص العربى إلى جانب مضمونه وقالبه الموسيقى – الذى لا يخفى جدته على الألمان – فى صياغة وإيقاع رشيق. صدرت الطبعة الأولى لهذه الترجمة الألمانية عام ١٨٢٦. أما الطبعة الحديثة التى خرجت الى الأسواق فى ربيع هذا العام (١٩٦٦) فلا تتضمن سوى ٢٤ من احسن ترجمات روكرت التى بلغت ٤٣ مقامة. وإنا لنأمل أن يكون فى هذا السفر نبعا جديد الدعم الصلة بين أدباء العرب والألمان .

مجدى يوسف

Altarabische Eseleien. Humor aus dem frühen Islam. Herausgegeben und ausgewählt von Sam Kabbani. Horst Erdmann Verlag, Herrenalb, Schwarzwald, 1965.

تنهض هذه المختارات على ٤٩ مجموعة من القصص والنوادر الطريفة المسلية، التى ترجع إلى القرن التاسع والعاشر الميلاديين. وقد تمت الترجمة هنا مباشرة عن النص الأصلى. بعكس ماحدث مع معظم المجموعات المغايرة. ويدل ملحق الكتاب المزود بفهرس الأعلام ولوحة الخلفاء، وقوائم المراجع على دقة المشرف على إصدار هذا السفر.

Dieter Wellenkamp, Möwen vor Algier. Ein maghrebinisches Tagebuch. Illustriert. Horst Erdmann Verlag, Herrenalb, Schwarzwald, 1965.

أهم مافى هذا الكتاب أنه يعرض لتونس والجزائر والمغرب، فى العصر الحاضر، وشعوب هذه الأقطار بالدرجة الأولى، كما يراها شاب ألمانى، من مواليد عام ١٩٢٦. ويعرض المؤلف لتاريخ هذه المنطقة، الذى لازال — حسب رأيه — يشع نفس الأثر القوى على الحاضر. الحاضر الذى يعنى هناك الكثير من البطالة والبؤس. والصور الموزعة داخل الكتاب تتناسب ونصه.

Thorkild Hansen, Reisen nach Arabien. Die Geschichte der königlich dänischen Jemen-Expedition 1761—1767. Illustriert. Hoffmann und Campe Verlag, Hamburg, 1965.

ترجمة ألمانية قامت بها «داجامر ريناته هيلا بينيكه» لقصة الرحلة المدونة باللغة الدانمركية، والمعروفة برحلة «نيبور» فى المقام الأول والتى لم يتخلف بعدها حيا سوى «كارستن نيبور»، المساح الهندسى الألمانى. أما رفاقه الستة الآخرين، وهم العالم اللغوى «فون هافن»، وعالم الفزياء والنبات «فورسكال»، والطبيب «كرامر»، والرسام الحافر على النحاس الأحمر «باورينفايند»، والخادم المصاحب، فقد راحوا جميعا ضحية هذه الرحلة الاستكشافية، التى لم يطأ قبلها اوربى أرض اليمن . .

ويقدم هذا الكتاب تحقيقا علميا جديرا بالقراءة، كما يعد فى نفس الوقت سجلا إنسانيا، يهز المشاعر ويعتصر الفؤاد لذلك المصير الدامى الذى آل إليه حال أولئك الرجال، الذين قاموا بتلك الرحلة. — وعندما عاد منها «نيبور»، كان قد ضاع اسمه فى لجة من النسيان، غير أنه مالبث أن اشتهر فى العالم أجمع، بعد أن قدم وصفا لهذه الرحلة . . كان، إلى جانب العديد من الأخبار والمعلومات التى خلفها «فورسكال»، وغير ذلك من الوثائق الموجودة بالأرشيف الحكومى الدانمركى بكوبنهاجن، خير مرجع للمشرف على إصدار هذا الكتاب. (انظر ص ٤٤—٥٨ فى هذا العدد من فكر وفن)

Hans Kaiser, Hundert Tore hatte Theben. Historische Stätten am Nil. Illustriert. Fackelträger-Verlag Schmidt-Köster, Hannover. 1965.

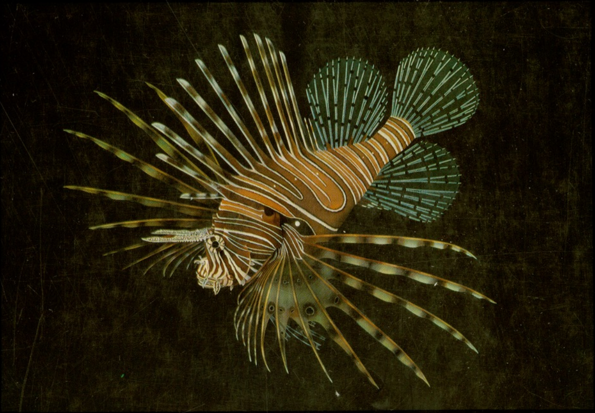
عنوان هذا الكتاب لايتفق ومضمونه. فهو — أى العنوان — يجعل المرء يتوقع للوهلة الأولى أن يجد استعراضا لرحلة، كغيره الكثير، وإذ به يفاجأ بدراسة مدعمة للتاريخ الحضارى لمصر القديمة. وإن كانت تصلح كخير ماتصلح لمرافقتنا فى رحلة عبر وادى النيل. فهذا الكتاب يعد بالرغم من دسامة مادته الفنية، مرجعا أساسيا لإرشادنا أثناء صعودنا مع النيل، حتى «أبى سمبل».

ولاتقل عن روعة النص، الصور الفوتوغرافية، وما عداها من الرسوم (مجموعها ٩٠) التى تزين هذا الكتاب. والمؤلف هو مدير متحف «رومر — بيليتسيوس» بهلدسهايم، الشهير فى كافة أنحاء العالم.

مكتبة مدينة زيوريخ فى «كنيسة الماء»

هذه الصورة محفوظة فى المكتبة المركزية بزيوريخ. Graphische Sammlungen der Zentralbibliothek Zürich

FIKRUN WA FANN



8